

تراث الإسلام

"القسم الأول"

تصنيف

شاخت وبوزورث

"ترجمة"

محمد زهير السمهوري

شاكر مصطفى

فؤاد زكريا

سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت





سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت

تراث الإسلام

"القسم الأول"

تصنيف

شاخت وبوزورث

"ترجمة"

الدكتور / محمد زهير السمهوري

تعليق: د. شاكر مصطفى

مراجعة: د. فؤاد زكريا

٨ ـ شعبان / رمضان ١٣٩٨هـ اغسطس، آب، ١٩٧٨م.

المراسلات :

توجه باسم السيد الأمين العام للمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب

ص.ب ٢٣٩٩٦ الكويت

تراث الإسلام

(القسم الأول)

تصنيف

شاخت وبوزورث

ترجمة

الدكتور محمد زهير السمهوري

تقديـــم

هذه المقدمة التي تحتل الصفحات الأولى مـن الكتاب هي المقدمة الرابعة فيه .

وسوف يتلوها من بعدهـا مقدمات ثلاث اخـرى تشكل في مجموعها مداخل ثقيلة الظل ، كالدهاليز التي تحجب القصر عـن الزائر العجول . ولقد وددنا لو اكتفينا بمقدمات الكتاب الأصلية وانتهى الأمر أو لو حذفناها جميعا وحلت مقدمة واحدة مختصرة بدلا منها ، ولكن ضرورات الايضاح من جهة وأمانة النقل من جهة اخرى فرضت ابقـاء المقدمات الأصلية كما فرضت كتابـة مقدمة عربية لهذه الترجمة فكان لا بد مما ليس منه بد . . . .

اول ما يجب ايضاحه أن هذا الكتاب ليس بكتاب (تراث الاسلام) الذي عرفـه المشرق العربي مترجما منـذ اربعين سنة تقريبا . ذلك الكتاب الاول وضع مشروعه توماس ارنولد ثـم نشر بالانجليزية سنة ١٩٣١ بعد موته ثم ترجم في القاهرة سنة ١٩٣٦ م ثم ترجم كرة اخرى في بغداد سنة ١٩٥٤ م وطبع ثم طبع . . .

اما هذا الكتاب الذي بين يديك فهو كتاب آخر مختلف كل الاختلاف عن الاول وان كان يحمل اسمه نفسه ، وكان أيضا ، في زعم الدكتور شاخت الذي وضع مشروعه واشرف على وضعه حتى مات سنة ١٩٦٩ ، يريد ان يحل محل الكتاب الاول باضافة مـا استجد الى مواضيعه في عالم البحث والاستشراق .

وبالرغم من الاشتراك في العنوان بل في عناوين الفصول فالكتاب غير الكتاب من جهة كما انه لا يغني احدهما عـن الآخر من جهة اخرى . . .

وليست الفصول التي يحتويها هذا الكتاب هي الكتاب الأصلي كله . انها نصفه الاول فقط : لقد تقاسمنا ترجمته فانفردنا بهذا القسم الاول ، وفيه ثلاثة مواضيع في خمسة فصول :

درس مكسيم رودنسون اولا صورة الاسلام في الغرب عبر القرون ، في فصل مديد .

ثم درس مجموعة من الباحثين في فصلين تاليين أثر الاسلام وامتداده على اطراف بلاده الأصلية عبر البحر الابيض المتوسط وافريقيا وتركستان والهند وفي اندونيسيا . ودرس مستشرقان آخران موقفه السياسي الدولي في السلم والحرب وانجازه الاقتصادي في الفصلين الآخرين .

أما باقي الكتاب ، الذي سوف يظهر في جزء خاص آخر ، يتلو هذا الجزء في السلسلة ، فقد انفرد الأخ الأستاذ الدكتور حسين مؤنس مع الأستاذ احسان صدقي العمد بترجمته والتعليق عليه ، فالقارىء منه على موعد قريب .

الايضاح الثاني أن هذا الكتاب اذا كان يحمل عنوان (تراث الاسلام) وقد أوضح اصحابه المقصود بكلمتي العنوان هاتين في الأسطر الأولى منه ... الا اننا ، مع ذلك ، نجد الضرورة للمزيد من الايضاح في هذا المجال . ان كلمة « تراث » لا تفهم هناك في الغرب ولا يجب أن تفهم هنا في الكتاب بمعنى الارث الذي مات صاحبه ولكن بمعنى ما قدمت هذه الأمة أو تلك الى سوق الانسانية من خير . وما اضافت الى حضارة الانسان من منجزات وقيم وما تركته من اثر في الناس .

وبهذا المعنى يتحدثون ايضا عن تراث الاسلام والصين والهند وروما وفارس والغرب وما ماتت الهند ولا الصين ولا الاسلام ولا الباقيات ولكنها جميعها ، بلى ، سبق أن قدمت لبني الانسان حتى الان شيئا .. ان لم تكن قدمت له الكثير ...

وكلمة الاسلام بدورها يجب ايضاحها ايضا في هذا المجال .

ان اكثر الكلمات شيوعا واستعمالا قد تكون اكثرها حاجة للايضاح بما تحمل مع الركض على الشفاه ، من الوان المعاني والمضامين . نحن نستعمل كلمة الاسلام في الواقع باكثر من معنى ومفهوم : نستعملها اولا بمعنى الدين الاسلامي على الدوام ولكننا نستعملها ايضا بمعنى المسلمين ونقول : الاسلام في الفيلبين يضطهدون والاسلام لا يقبلون هذا الموقف الاخرس . ثم نستعملها الى هذا وذاك بمعنى التاريخ الاسلامي ونقول : لم يجر مثل هذا الأمر في الاسلام . ونستعملها اخيرا لندل على مجموع الجهد الحضاري الذي تم ما بين الأندلس والهند فيما بين القرن الهجري الأول والقرن العاشر ـ على الأقل ـ وكانت لغته العربية وخليطته البشرية مطبوعة بطابع العروبة الثقافية ومنابعه الفكرية متصلة روحيا وجذورا بالدين الاسلامي وبالمسلمين المؤمنين به ... ونقول : عصور الاسلام وأيام الاسلام . وفي اطار هذا المعنى الأخير يجرى الكتاب ...

الايضاح الثالث يجب أن نعلم أن هذا الكتاب كتاب غربي ، وليس باسلامي ويجب الا نفتش فيه عن وجهة النظر الاسلامية ولا عن انصاف الاسلام وتقديره . انه ليس منا ولم يكتب لنا . هو غربي صرف في محرريه ومضمونه ومغزاه .

مسلم هندي واحد (هو عزيز أحمد) سمحت تشكيلة الكتاب أن يسهم فيه ، في اطار معين . وما عدا ذلك فهو محاولة من بعض المستشرقين لتحديد الجهد الاسلامي في شتى فروع العلم والفن والمعرفة على النطاق الاوسع ومن وجهة النظر الغربية ايضا .

وقد وفقوا حينا واخفقوا احيانا ... وكانوا في الغالب الى غمط الحق اقرب ، والى السلبية والهوى ادنى .

ان هذا الكتاب يكشف وضع الاستشراق اليوم بما له وما عليه . انه يفضح قوته وضعفه في وقت معا ، اكثر مما يكشف من

الجهد الاسلامي الحضاري .. هو مرآة ما انتهى اليه الاستشراق اليوم من الضيق ، وهو يختنق في حدود أنانيته الغربية وفي اجترار ماضيه السابق وسمعة عدد من رجاله السالفين ...

بل ان بعض فصول هذا الكتاب اضعف مما اعتدنا ان نقرأ لكُتّابه نفسهم من المستشرقين .

أهو تدهور الاستشراق ؟ اهي شمسه الأخيرة ؟ قد يكون فقد نبغ في كل امة من رجالها انفسهم باحثون وأصحاب علم وراي يبحثون ما لم يبحثه الغرب ويقولون ما لم يقله ... وكسر الاحتكار الغربي للأولية والأفضلية وللانفراد بالراي وتحديد القيم وكتابة التاريخ . الصامتون السابقون من أهل الاسلام ومن افريقيا والهند والصين دخلوا الآن معترك الفكر يقولون وجهات نظرهم التي طالما غطى عليها او الغاها او شوهها أو عفا عليها الغرب ..

ومجال التوازن اليوم مفتوح على مصراعيه لمن شاء اعادة التوازن .

وهكذا فنحن لم نقدم على ترجمة الكتاب لانه اعجبنا ولانه المؤلف الذي لا غنى عن قراءته .

ان الهدف من نقله الى العربية ومن وضعه بين أيدي القراء العرب والباحثين انما هو فقط مجرد معرفة ما يقال ، على الطرف الاخر من حدودنا ، وباللغات الأجنبية الأخرى عنا وعن حضارتنا وعن جهدنا الانساني . الهدف هو معرفة الاخرين وحدود معرفتهم لنا ووجهات نظرتهم فينا ، وليس معرفة انفسنا والمزيد من التعمق في فهم الحضارة التي تغذي تكويننا والشرايين ... انتهى العصر الذي كان يقول فيه المستشرقون شيئا فيجيبهم المشرقيون : آمين ! وعلى الاسطر مما يجب ان يناقش ويرفض ويصحح في هذا الكتاب الكثير . وقد امسكنا عن التعليق على الكثير . لملمنا القلم هنا وهناك . مسحنا اشارات التعجب والاستفهام التي لا بد ان

ترتسم على السطور بين حين وحين لئلا يتضخم الكتاب .. ولئلا يصبح كتاب جدل ...

قلنا : نأخذه على أنه وجهة نظر غربية فقط وعلى انه كشف لوجهة النظر تلك ... وكفى الله المؤمنين الجدال ... فلا يحزننك ما في الكتاب من موقف سلبي من الاسلام وما يتوزع على كلماته او يختبىء وراءها من حقد دفين والتواء فهم . ان ذلك من طبيعة الاشياء . وهو يدل على قصر نظر اصحابه اكثر مما يدل على قصور هذه الحضارة واهلها .

وما يبخسون من حقنا في ذلك ولكن كانوا أنفسهم يبخسون .

ان القارىء العربي المسلم لن يجد في هذا الكتاب نفسه وحضارته ، وان كان الهيكل الظاهري هو ذاك ولكنه سيفيد منه اعظم الفائدة ان استطاع ان يرى فيه الفرصة لأخذ فكرة صادقة عن مقدار العلم لدى الغرب عن الاسلام واهله وعن الحضارة الاسلامية ، وعما يدرس ويبحث حول ذلك كله في معهد من اكبر معاهد الدراسات الاسلامية هناك على الاخص في « مدرسة الابحاث الافريقية والآسيوية المعاصرة » التابعة لجامعة لندن ، وفي غيرها من معاهد الغرب ايضا على العموم .

يبقى ان نسجل ان اصحاب الكتاب قد خالفوا خطته المقررة في فصلين لم يكونا من شرطه ولا من هدفه . كان القصد من الكتاب ان يتحدث في تراث الاسلام ولكنك تفاجأ في فصله الأول بأمر آخر مختلف هو : صورة الاسلام في الغرب عبر العصور . والفصل قاس ممتع معا ، جارح وطريف في وقت واحد . صاحبه المستشرق (رودنسون) قد استقصى فيه الصورة الغربية للاسلام والمسلمين في تطورها خطوة خطوة خلال اربعة عشر قرنا . وبالرغم من انه قد فاته الكثير ، فما من شك في أن بحثه كان اوفى ما قرأنا في هذا الباب ، كما انه جدير بان يتدبره كل باحث ، وأن يلاحق تفاصيله بالاطلاع على ذلك الحشد الهائل من الكتب والأبحاث والأصول التي

الى رودنسون على ذكرها ... على أن ذلك كله لا يعني أنا لا نختلف معه في الكثير الكثير ...

والفصل الثاني الذي لا يدخل في (تراث الاسلام) هو الفصل الثالث من الكتاب الذي يتحدث في رسم حدود عالم الاسلام واتجاهات توسعه او انكماشه في افريقية وآسية .

انه موضوع من المواضيع الهامة ، العظيمة القيمة . وقد كتبه عدد من الباحثين كل في ميدانه الخاص ... ولكن البحث مع ذلك جاء ناقصا كليل النظرة ، لأن الذين كتبوه ــ وان كان فيهم أحد المسلمين ــ لم يستطيعوا فهم الاسلام الفهم الحقيقي ولا الشعور بروحه ونبضه . ان البحث ، على ما في قراءته من عظيم الفائدة ، ظل هزيلا ، واحيانا هزيلا جدا ... انه ، بما يحمل من التحدي ، دعوة واضحة لأن يتناوله الباحثون من العرب المسلمين بما يجب له من الدراية والعناية والبحث والدرس ... ومن الافادة ايضا بما يتكشف عنه من الآفاق !

ولن نتحدث اخيرا عن الترجمة وما لقينا فيها من العناء والجهد . يكفي ان نذكر أن الكتاب ترجم ثلاث مرات : لقد ترجم أولا ثم روجع ثم روجع كرة ثانية لتأتي الصيغة العربية أوضح ما يمكن ان تأتي ولتكون ادق ما تكون تعبيرا عن الاقلام الاجنبية التي كتبتها . وبعض هذه الاقلام من مثل رودنسون وغابرييلي وبوزورث لهم اسلوب في التعبير صعب المداخل ، كثير الدوران والجمل المعترضة واللف غير المألوف عربيا حول الأفكار .

وللجملة في السمت العربي وفي منحى التعبير سبيل آخر يجعل النقلة بين اللغتين عملية مرهقة تهدد دوما بأن تقود حينا الى الغموض وحينا آخر الى قلة الامانة في الأداء ... على اننا بين هذا وذاك نرجو أن نكون وفقنا الى تقديم كتاب من الكتب الضرورية

للمكتبة العربية وللقارىء العربي ووفقنا الى تقديمه في حرف عربي أمين مبين .

ونرجو أن يرضي ذلك كله الله والعلم والباحثين .

الكويت يناير ١٩٧٨ م .

دكتور شاكر مصطفى
استاذ ورئيس قسم التاريخ
بجامعة الكويت

تصديـــر

كانت لتاليف هذا الكتاب الجديد حول تراث الاسلام قصة لا تختلف عن تلك التي عرفها الكتاب الاصلي الاول سنة ١٩٣١ . فالسير توماس آرنولد المشرف الاساسي على الكتاب الاول توفى قبل ظهور الكتاب وكـــان الاستاذ الفـــرد غيوم هو الذي اخرجه في النهاية . وفي حالة هذا الكتاب فان الأستاذ جوزيف شاخت بدأ مشروعه باعتباره المشرف الوحيد على اخراجه ولكنـــه توفى في ١ اغسطس (آب) سنة ١٩٦٩ تاركا فراغا بين علماء الاسلاميات البارزين ، بوصفه الأول دون منازع Facile Princeps فيما يتعلق بالدراسات الاسلامية القانونية . والفصل الخاص به في هذا الكتاب « الشرع الاسلامي » ، وهو جامع موجز مملوء بالبصيرة النافذة ، يكشف عن أستاذيته في هذه الناحية المعقدة من دراساتنا .

ولقد اختار شاخت بنفسه جميع الذين ساهموا في تحرير الكتاب ، بحيث انه حين توفى كانت مخطوطات الأبحاث موجودة كلها تقريبا لديه ، على حين أن بعضها مما كتب بلغات اجنبية كانت تجري ترجمته الى الانكليزية . وكان الكتاب قد وصل هذه المرحلة حين دعاني مندوبو مطبعة جامعة اوكسفورد الى أن اتسلم متابعة اخراجه بما في ذلك اكمال التحرير ومراقبة طباعة الكتاب في المطبعة . ونظرا الى انه لم يكن قد أتيح لشاخت فرصة القاء النظرة الشاملة على الأبحاث المشاركة بعد أن اضحت في شكلها الطباعي النهائي ، فقد وجدت أن ثمة بعض التكرار الذي لا مناص منه ، وبعض التباين في المنطلقات التي يقوم التاكيـــد عليها ، وخيل الي أن مـــن الواجب التغاضي عن تباين وجهات النظر بين المسهمين في الكتاب ، وكل

منهم خبير في ميدانه الخاص ، ولو كان ذلك فقط من قبيل اعتبار هذا التباين دليلا على ان في دراساتنا مشاكل عديدة يمكن أن تعالج وتفسر بأكثر من وجهة نظر واحدة .

ولكني على أي حال كان علي أن أسعى لضم الفصول بعضها الى بعض عن طريق الاشارة في كل منها الى الأخريات كلما اقتضى الامر ذلك ، وان اقيم الفهرس الابجدي للمزيد من مساعدة القارىء حيثما يمتد الموضوع الواحد في أكثر من فصل .

وقد نجم عن وفاة المشرف الأول ، وعن الفجوة التالية لذلك ، تأخر في الطبع لم يكن في الامكان تفاديه . وهكذا فان بعض الفصول تعكس في موضوعها الحالة التي كانت عليها المعارف المتعلقة بها قبل سنوات سابقة . وفي كثير من الحالات كان علينا ان نعيد النظر في المراجع لجعلها تتفق مع مرحلتها الراهنة . ولكن لم يكن من الممكن ادخال أية تعديلات أساسية على النص نفسه .

ان القارىء الذي يقارن (تراث الاسلام) الجديد هذا مع الكتاب الأصلي الذي مضى عليه الآن حوالي ٤٢ سنة سوف يلاحظ ان بعض الفصول هي بصورة عامة متماثلة في المجلدين . ومثال ذلك الفصول المتعلقة بالفن والعمارة والأدب والقانون وعلم الكلام Theology والعلوم الطبيعية والموسيقى ، لكن الفصول الأخرى على الرغم من ان العناوين الدقيقة قد تختلف قد جرت فيها تغيرات كبرى في المنظور وفي المنطلقات او نقاط التأكيد . ان الفصول التي تتناول ، في الكتاب الأصلي ، مواضيع محددة من مثل : اسبانيا والبرتغال ، والحروب الصليبية قد استبدلت بها دراسات حول الاتجاه العام للتفاعل الثقافي والايديولوجي والاقتصادي بين الاسلام والعالم الخارجي ، وبخاصة بين الاسلام والمسيحية الغربية من خلال التقائهما في حوض البحر الأبيض المتوسط . وعلاوة على ذلك نقد اضيف بحث للتحدي والاستجابة في الميدانيين السياسي والعسكري ، كما اضيف بحث عن تأثير الاسلام على مناطق غير

مسيحية من العالم القديم مثل البلاد الواقعة جنوبي الصحراء الافريقية واعماق آسيا وشبه القارة الهندية ــ الباكستانية ، وجنوب شرقي آسيا . وفي كثير من فصول هذه المجموعة الثانية ، سوف يتبين القارىء أن ثمة تأكيدا على المعالجات الجديدة لدراسة ظاهرة الاسلام وصورها . وخاصة تلك المعالجات المستمدة من مجال العلوم التاريخية والاجتماعية . ومن ثم فان من المأمول أن يعكس كتاب تراث الاسلام الجديد تقدم وتوسع الدراسات الاسلامية في نصف القرن الأخير .

وحين كتب شاخت مقدمة هذا الكتاب سجل انه لم يكن قد بقى من المسهمين في الكتاب الأول الا السير هاملتون جب . ولكن منذ ذلك الوقت توفى السير جب بدوره .

وفي الختام فاني شخصيا أود ان اعبر عن شكري لهيئة مطابع كلارندون الذين عملوا الكثير لمعاونتي على أن اجمع خيوط الاشراف على النشر سويا ، وكانوا دوما الادلاء الواسعي العون والمساعدين على اخراج هذا المؤلف .

مانشستر ١٩٧٣

س . ا. بوزورث

مقدمـــة

كلمة « تراث » في هذا الكتاب تستخدم بمعنيين اثنين . انها تعني اسهام الاسلام في انجازات النوع الانساني بكل مظاهرها ، وتعني اتصال الاسلام ولقاءه وتأثيراته على ما يحيط به من العالم غير المسلم . فهذا الكتاب لا يهتم بالتأثيرات التي قد تكون الأديان والحضارات المحيطة بالاسلام قد مارستها عليه ولا بالفوارق التـي طرات على الحضارة الاسلامية في مختلف الأقاليم التي دخلت في فلكها ، من المغرب حتى افغانستان ومن تركيا حتى البلاد الهندية الشرقية ، مهما قد تكون مثل هذه الدراسة المقارنة جذابة شيقة .

وليس من أهداف الكتاب أيضا أن يضاف الى القائمة الطويلة من الكتب التي تتناول التقييم العام للاسلام كدين او كحضارة ولو ان ثمة ثغرة كبيرة يجب ملؤها في هذا المجال . ان صيغة هذا الكتاب اذن هي الصيغة نفسها التي كانت لسابقه ، الذي يحمل الاسم نفسه والذي اخرجه السير توماس آرنولد والاستاذ الفرد غيوم سنة ١٩٣١ والذي ترجو هذه الطبعة الجديدة أن تحل محله لا في جعل معلوماته معاصرة فحسب ولكن باعادة صياغة مسائله واعادة النظر في الأجوبة عليها على ضوء العلم الحديث وذلك هو السبب في ان الفصول ، (في هذا الكتاب) لا تتفق مع فصول الطبعة السابقة وحتى تلك الفصول المتفقة في الموضوع فيهما ، تختلف فيما بينهما الاختلاف الجذري .

ان كتاب تراث الاسلام يتناول الاسلام على انه حضارة وليس دينا فحسب (بالرغم من ان التفريق نفسه بين المعنيين يحتاج الى تحديد كما سوف يظهر في « المدخل ») . لهـذا فبالاضافة الـى

الفصول التي تدور حول علم الكلام الاسلامي والفلسفة والتصوف وحول الفقه الاسلامي والنظرية الدستورية ، فان الكتاب يتضمن فصولا أخرى ــ وهي الأكثرية ــ حول مظاهر التاريخ السياسي والاقتصادي والثقافي الاسلامي ، وحول الفن الاسلامي والعمارة وحول الطب الاسلامي والعلوم والموسيقى . ومع أن من مسئولية المشرف انه يجمع فريقا متناسقا من المسهمين في التحرير ، فانه لم يفرض عليهم اي توحد صارم في الراي ، او اي اتفاق مع رأي المشرف نفسه ، فكل باحث مسؤول خاصة عن البحث الذي أسهم به . واذا كانت الشخصيات والمواضيع ذاتها قد نوقشت احيانا في اكثر من فصل ، فانما يتأتي ذلك من ان لها شأنها في اكثر من مظهر من مظاهر التراث الاسلامي .

ان عدد المواضيع التي يجب أن يتضمنها حساب اسهامات الاسلام ضمن الانجازات الانسانية هو نظريا عدد لا يحد تقريبا . ولكن كان من الضروري من الناحيــة العملية ، ان يقتصر حجم هذا الكتاب على حدود معقولة . واني لارجو على اي حال ان تكشف المقارنة بين محتوياته ومحتويات سابقة عن أن كل الميادين الأساسية قد غطيت بشكل متوازن . وثمة أيضا أمران يحدان من نطاق الكتاب الحالي : (أولهما) انه يقتصر على الاسلام السني فقط وكان عليه بالضرورة أن يترك جانبا مظاهر الاسلام العالية الأصالة في عديد من المجتمعات الشيعية والاباضية . (وثانيهما) انه مقصور على الاسلام « الكلاسيكي » او « الوسيط » . والعصــور الوسطى مــن تاريخ الاسلام تمتد ، اذا تكلمنا بصورة عامة ، حتى عهد الحملة النابليونية [illegible] او حوالي سنة ١٨٠٠ ، وقد يكون من المستحيل ان يتضمن مؤلف [illegible] مثل هذا المنظور (الواسع) الحركات الحديثة والمعاصرة للاسلام [illegible] من امور ما تزال حية معاشة وبالتالي غير حاسمة . وعلى كل حال فان هذا التحديد الزمني ، لا يمكن ، بحسب طبيعة الأشياء ، ان ينطبق على الفصل الاول . كما انه قد جرى تجاوزه

احيانا في بعض الفصول الاخرى ، حيثما بـدا ان موضوع المـادة يستدعي ذلك . واني لمقتنع ، مع ذلك ، بأن فهما عميقا للدور الذي لعبه الاسلام في الماضي ، هو الأساس الضروري مـن اجـل تقييم صحيح لاتجاهاته الحاضرة .

ان الوحيد الذي ما زال حيا من اولئك الذين اسهموا في كتاب تراث الاسلام السابق هو السير هاملتون جب . وقد عرضنا عليه مرة اخرى ان يكتب الفصل حول الأدب ولكنه طلب أن يعفى لأسباب صحية . اما باقي المسهمين الآخرين في الكتاب فلتكن اسماؤهم هي التي تتحدث عنهم .

« جوزيف شاخت »

مدخـــل

ان تراث الاسلام ، كيفما فهمنا هذه الكلمة ، ليس بمتشابه السمات في مختلف ميادينه ، سواء من حيث طبيعته أو من حيث حدوده الزمنية . ولعله من المناسب ان نحاول في هذه المقدمة استقصاء بعض الخطوط العريضة الجامعة التي تتخلل مظاهر الاسلام كدين وحضارة . فهنالك اولا تفكير العرب الذي يتجلى في اللغة العربية ، وهو بصورة اساسية تفكير قياسي لا تحليلي . ويظهر ذلك في الطريقة الافتائية للشريعة الاسلامية ، وفي النظرية الذرية في علم الكلام ، وفي بنية التاليف المعجمي العربي ، وفي محتويات اعمال الادب ، وحتى في طبيعة الفنون الزخرفية العربية .

وفي الوقت نفسه هنالك صراع بين قيم المجتمع العربي البدوي وقيم الاسلام . هذا الصراع ظاهر في القرآن (السورة ٩ الآيات ٩٠ و ٩٧ ــ ١٠٢ و ١٢٠ ، السورة ٣٣ الآية ٢٠ ، السورة ٤٨ الآيات ١١ ــ ١٣ و ١٦ ، السورة ٤٩ الآيات ١٤ ــ ١٧) (*) .

ولقد شهد النصف الثاني من القرن الأول للهجرة (٦٧٠ـــ٧٢٠ ميلادي) بعثا للمعتقدات والعادات العربية التي لم يستطع علم الكلام الاسلامي Theology ولا الشريعة الاسلامية Islamic Religious Law التخلص منها بصورة كلية . وبقى البحث عن التوازن بين العنصرين سمة مميزة للحياة الفكرية لدى المسلمين مدة طويلة من الزمن .

(*) يقصد الكاتب الآيات الكريمة من سورة التوبة ، والاحزاب ، والفتح والحجرات ، واوضحها هنا : آية : « الاعراب اشد كفرا ونفاقا واجدر الا يعلموا حدود ما انزل الله » (التوبة : ٩٧ ــ ٩٨) وآية « قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم » (الحجرات ١٤ـــ١٧) .

وقد استبدل بذلك في العصر الحديث البحث عن التوازن بين قيم القومية (أو اية ايديولوجية سياسية اخرى) وقيم الاسلام .

ويمكن القول بصورة عامة أن المسائل الكبرى التي تواجه المفكرين المسلمين في العصر الحديث هي المسائل نفسها التي واجهتهم في القرنين الاول والثانيللهجرة (القرنين السابع والثامن للميلاد) .

على أن هذا الكتاب معنى بصورة اساسية «بالقرون الوسطى» الاسلامية التي استمرت بالنسبة للقسم الأكبر من العالم الاسلامي حتى حوالي عام ١٨٠٠ والتي تعود اليها معظم مظاهر تراث الاسلام.

وهناك توترات عديدة ظلت بلا حل طوال تاريخ الاسلام ، ومعظمها ناجم عن ان المثل الديني الأعلى لا يمكن تحقيقه في العالم كما هو . واهمها ذلك التنازع القائم بين التقوى والاستقامة ، او في المصطلح الدقيق ، بين التصوف والشريعة . ولقد قلت الصوفية ولم اقل علم الكلام لان الكلام غير الدين او الايمان ، تماما كما أن الاستقامة او الشريعة الدينية هي غير التقوى . ولكن لو نظرنا الى رجلين من كبار من يمثل الاسلام حوالي نهاية القرن الاول وهما الحسن البصري (توفي عام ٧٢٨ م) وابراهيم النخعي الكوفي (توفي عام ٧١٣ او ٧١٥ م) لوجدنا أن اهتمام الحسن البصري بعلم الكلام كان بدافع الدين تماما كما كان الأمر بالنسبة لاهتمام ابراهيم النخعي الفقهي المتصل بمسائل الممارسة الدينية . ولقد عمل الامام مالك (بن انس) المدني (توفي عام ٧٩٥) وداود الظاهري (توفي عام ٨٨٤) على ابقاء روح التقوى (والنسك) حية في الشريعة ، كما انها بقيت موجودة في علم الكلام أيضا حتى القرن التاسع الميلادي ، وقام الغزالي ببعثها مرة أخرى حوالي عام ١١٠٠ . اما بعد ذلك فقد أصبح كل من الشريعة الاسلامية وعلم الكلام الاسلامي يميلان لأن يكونا ضربا من التمارين التقنية . وذلك هو نفسه ماحل بالتصوف الاسلامي أيضا في آخر الأمر . وهنالك توتر مشابه ناجم عن استحالة تحقيق المثل الاسلامي الأعلى في هذا العالم هو التوتر بين النواحي

النظرية والعلمية في الشريعة الاسلامية ، من حيث الاختلاف والتداخل المتبادل بينهما . وهذا التوتر كان مهيمنا على تاريخ المؤسسات القانونية للمسلمين خلال فترة العصور الوسطى الاسلامية برمتها بل وحتى العصر الحاضر ، في بعض البلدان .

فقد كان الاسلام منذ بدايته دين عمل اكثر منه دين ايمان (*) . ولم يكن النصف الأول من اعلان الايمان الاسلامي وهو « لا اله الا الله ، محمد رسول الله » ليشكل أي مشكلة لمعاصري محمد (ص) الوثنيين في الجزيرة العربية بل كان اقل من ذلك اشكالا بالنسبة لاتباع الأديان السماوية في الأراضي المحيطة بها حين اعتنقوا دين الطبقة الحاكمة بعد الفتح العربي للبلاد . وكان الشهادة بأن محمدا رسول الله تعني من الناحية العلمية الطاعة المطلقة للرسول . لهذا نجد القرآن مملوءا بأوامر أن : « أطيعوا الله ورسوله » الذي هو وحده المختص بنقل أوامر الله . وللسبب نفسه نجد أن الشريعة الاسلامية وليس علم الكلام الاسلامي كان دائما محور العلوم الدينية الاسلامية . فحتى الغزالي وهو خير من يمثل التقوى الصوفية في الاسلام ، بالرغم من انه وضع الشريعة في مكانها بصورة جازمة كعلم دنيوي وليس كعلم للآخرة ، قد ظل يعدها علما دينيا وليس دنيويا . وكذلك فان أنصار الاتجاهات العصرية من رجال التشريع الذين

(*) لنلاحظ أن هذا الحكم من الكاتب انما ينطلق من خلال وجهة النظر المسيحية . وقد كان يجب أن يقول « بقدر ما هو » بدلا من « اكثر مما هو » فاستعمال افعل التفضيل هنا في غير موضعه ويبدو انه يكتب وفي ذهنه المعنى المسيحي لكلمة دين ويعني العقيدة فقط وعلى هذا المفهوم يقيس القضية في الاسلام الذي يتميز عن العقيدة المسيحية والى حد ما عن اليهودية بانه دين ودنيا . على اننا يجب أن نضيف أن القضية الايمانية لا تقل شأنا في الاسلام عن العمل والممارسة . واذا كانت مبادىء الايمان الاسلامي تتركز في التوحيد وكانت باقي أركان الاسلام اعمالا لهذا المبدأ وبناء للمجتمع على شكل معين فهذا لا يعني أن الدين نفسه يعطي العمل من المكانة اكثر مما يعطي الايمان فليست المسألة مسألة كمية . ومن طبيعة المبادىء العقائدية التركيز والشمول ومن طبيعة التطبيق الاجتماعي والحياة العملية التعدد والتفصيل والتنوع .

يقسون على الشريعة الاسلامية التقليدية برمتها تقريبا (باستثناء الفروض الدينية فقط بالمعنى الضيق للكلمة) ، لا يستطيعون التهرب من المبدأ الأساسي القائل ان القانون ليس مؤسسة دنيوية بل يجب أن يخضع للدين . ولقد نشر المرحوم الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر السابق ، الذي كان يعتبر منصبه من كبار الثقاة الناطقين باسم الاسلام ، كتابا عام ١٩٥٩ أعيد طبعه عدة مرات بعنوان « الاسلام عقيدة وشريعة » في هذا الكتاب الذي يتألف من ٥٨٢ صفحة (في الطبعة الثانية) يستفرق شرح العقيدة الاسلامية ٦٩ صفحة ، أي ثمن الكتاب ، في حين أن باقي الكتاب مخصص لمؤسسات الشريعة الاسلامية التقليدية . وهذا يبين الى اي حد يرى هذا الحجة في الاسلام أن الاسلام ليس مجرد دين بالمعنى الغربي للكلمة بل هو نمط للمجتمع ، وان يكن نمطا مثاليا ، وهو مثل اعلى بقي بعد زوال المجتمع الاسلامي « الأوسطي » في القسم الأكبر من العالم الاسلامي .

ولم يكن المسلمون وحدهم حملة هذه الحضارة الاسلامية اذ أن المسيحيين واليهود أيضا قدموا اسهامات بارزة لهذه الحضارة على المستوى الفكري الرفيع وخصوصا في حقلي الطب والعلوم ولكنهم لم يبقوا محصورين في هذه الميادين . وهكذا نجد أن الغزالي الذي أحيا القيم الروحية والدينية في الاسلام يبرر الترتيب المنظم لكتابه « احياء علوم الدين » بأنه على غرار الترتيب الذي كان قد وجده في كتاب طبي للطبيب واللاهوتي المسيحي ابن بطلان (توفى عام ١٠٦٦) (*) . وكثيرا ما نجد كتابا برزوا في أكثر من ميدان

(*) النص الوارد لدى الغزالي في كتابه (احياء علوم الدين) حول هذا التقليد هو ان أحد الباعثين اللذين دفعاه الى ترتيب كتابه على اربعة ارباع هو انه : « ... تلطف بعض من رام استمالة قلوب الرؤساء الى الطب فوضعه على هيئة تقويم النجوم موضوعا في الجداول والرقوم وسماه تقويم الصحة ليكون انسبهم بذلك الجنس جاذبا لهم الى المطالعة والتلطف الى العلم الذي يفيد حياة الابد ، أهم من التلطف في اجتذابها الى الطب الذي لا يفيد الا صحة الجسد » (احياء علوم الدين ج ١ ص ٥) .
فلينظر النص والاستشهاد به .

علمي واحد . فلقد كان الطب والعلوم والفلسفة معارف متلازمة بعضها مع بعض وكذلك كان علم الكلام والشريعة يشكلان زمرة واحدة ولم يخل الأمر من أشخاص كانوا يجمعون بين جميع هذه الفروع من أمثال ابن النفيس (توفي عام ١٢٨٨) الذي اكتشف ، عن طريق الاستدلال النظري ، الدورة الدموية الصغرى (بين القلب والرئة) قبل ٣٠٠ سنة من اكتشاف وليام هارفي William Harvey للدورة الدموية الكبرى عن طريق التجربة ، ولم يكن نادرا وجود الفقهاء الذين كانوا أدباء وشعراء في الوقت نفسه كما أن بعض أشكال التصوف والفلسفة الغنوصية قد سارت جنبا الى جنب . وهنالك العديد من الكتاب الموسوعين الذين طرقوا جميع أبواب العلم في سجلات الأدب العربي .

واذا كان يحق لنا تماما أن نتحدث عن الفن والعمارة الاسلاميين فاننا نتحدث عن الطب والعلم العربيين وذلك بالنظر للاسهام الهام الذي قدمه الاشخاص غير المسلمين في تلك الميادين ولان اللغة العربية هي العنصر الذي يربط بين أعمالهم وأعمال معاصريهم المسلمين . فاللغة العربية هي أيضا اللغة العامة للحضارة الاسلامية ، وهي تعلو على الآداب المكتوبة باللغات الأخرى للشعوب المسلمة ، هذه اللغات التي بقيت بالرغم من جمال آثارها واهميتها ذات تأثير محلي فقط في العالم الاسلامي .

وهنالك سمة خاصة انتشرت في عالم المعرفة الاسلامية وكانت تتعلق بنشوء الشريعة الاسلامية والفقه والادب . هذه السمة هي التمييز الصارم بين الخاصة والعامة . فكان رأي الخاصة هو الذي يؤخذ بعين الاعتبار في أية مسألة . أما رأي العامة أو ما يمكن ان ندعوه بالرأي العام فكان يهمل تماما . وهذا يفسر الصفة الأرستقراطية و « الحضرية » لمعظم ان لم نقل لكل الأدب والمعرفة ، كما يفسر أيضا التمييز بين اللغة الأدبية واللغة العامية اكثر حتى مما يفسره وجود لغة القرآن باعتبارها الوسيلة الكاملة للتعبير الادبي . ولا شك ان هذه الخاصة المميزة للمعرفة الاسلامية هي

التي ادت فيما بعد الى المبالغة في تبجيل العلماء الذين يعتبرون الحجة في جميع فروع المعرفة ، كما ادت الى فكرة وجود كمية محددة من الاشياء التي يمكن معرفتها وهو الامر الذي نجم عنه تحجر يكاد يكون كاملا في المعرفة الاسلامية التقليدية . وهذا يفسر مثلا ان الاكتشاف الهام للدورة الدموية الصغرى من قبل ابن النفيس لم يؤثر على معاصريه وعلى من جاءوا بعده وان الافكار الاصيلة التي جاء بها ابن خلدون نالت من المديح لفصاحة لغتها اكثر مما نالته بسبب محتواها .

ويبقى أن نتتبع ، كخلفية للفصول التالية ، الفترات الكبرى في تطور الاسلام . فقد سار هذا التطور وفق سلسلة عجيبة من التقدم والتأخر مع وجود بعض التباين البارز في تقدم العناصر المتعددة التي تكون الحضارة الاسلامية . وكما رأينا لقد ادت حياة الرسول الى بروز التنازع بين القيم العربية القديمة والقيم الاسلامية الحديثة . وكان عهد الخلفاء الراشدين (٦٣٢ ـ ٦١) يمثل مرحلة مضطربة كانت نهايتها الحرب الاهلية الاولى والانقسام السياسي الكبير الذي قسم الاسلام حتى يومنا هذا الى سنيين ، وهم الاكثرية ، والى شيعة ثم خوارج ، وهؤلاء الأخيرون لا يشكل فرعهم الباقي الوحيد ، وهو الاباضية ، سوى اقلية ضئيلة فقط . وتبع الخلافة الراشدة حكم الامويين (٦٦٠ ـ ٧٥٠) الذي كان يمثل من عدة وجوه ذروة الاتجاهات الكامنة في طبيعة جماعة المسلمين ايام حكم الرسول . وفي العهد الأموي برزت بدايات الفكر الكلامي الاسلامي وبعد ذلك بقليل برزت الشريعة الاسلامية . ان هذا لا يتعارض في الواقع مع تفوق العمل على الايمان في بنية الاسلام كما ذكرنا سابقا لان المشاكل الكلامية الاولى لم تكن سوى مشاكل متعلقة بالاختيار السياسي . على ان القرن الأول للاسلام شهد ايضا انتكاسات نحو الروح الوثنية العربية . ومن الأمثلة على ذلك العقائد الجبرية المتطرفة واثارة النعرات القبلية في الزواج والعلاقات الاجتماعية الاخرى .

وقد أطاح العباسيون بالأمويين وجعلوا الشريعة الاسلامية المعيار الشرعي الوحيد للدولة ، وذلك مبالغة منهم ، على نحو ما ، في معارضة الأسرة التي حلوا مكانها ، وشملوا برعايتهم الايجابية مدرسة كلامية خاصة هي المعتزلة الذين تبنوا الدعاية العباسية السياسية (*) . وكان النصف الثاني من القرن الاول للاسلام (٦٧٠ ــ ٧٢٠) قد شهد بداية التأثيرات الايرانية والهلينستية .

(*) هذه المقولات غير صحيحة تاريخيا فان العباسيين الذين بدأت دعوتهم على اساس شيعي وجمعوا حولهم من يدينون لآل محمد بالولاء ما لبثوا حين وصلوا الى الحكم واصطدموا بطموح أبناء عمهم العلويين اليه ، ان تبنوا النظرية الأموية ذاتها في الخلافة وهي الحكم باسم السنة والجماعة مضيفين الى النظرية امرا اساسيا هو حق العم (العباس) حسب الشرع الاسلامي بارث النبي بعد وفاته دون ابن العم (علي) مما ينبغي « حق » العلويين في الخلافة.

انى يكون وليس ذاك بكائن لبني العموم وارثة الاعمام ؟

ومن ناحية اخرى فان الحكم العباسي لم يكن ، في الواقع ، أكثر رعاية لكتاب الله وسنة نبيه من الحكم الاموي ، والامثلة على ذلك أكثر من أن تحصى رغم محاولة الخلفاء العباسيين التدثر برداء الدين والتظاهر برعايته ، والتقرب من الفقهاء واصطناعهم .

ومن ناحية ثالثة فقد حاول المستشرق نيبرك أن يجد نوعا من العلاقة بين العباسيين ومذهب الاعتزال ــ وهو الراي الذي يتبناه هنا الدكتور شاخت صاحب هذه المقدمة ــ وان يجعله الفكر الديني والوجه العقائدي للعباسيين . الا ان هذا الراي لا يقوم على اي سند تاريخي . ولقد يكون الفكر الاعتزالي الذي نشأ في نهاية العهد الأموي (توفي واصل بن عطاء صاحب الاعتزال الأول سنة ١٣١ هـ . وقامت دولة بني العباس سنة ١٣٢ رافضا للحكم الأموي والدلائل على ذلك كثيرة لكنه ظهر سياسيا في الفرقة الزيدية التي تبنت معظم الأفكار الاعتزالية . وليس في « العباسية » . واشتراك المعتزلة والعباسيين في النقمة على الامويين لا يعني أن الطرفين كانا متفقين وأن الاعتزال كان مدرسة الفقه العباسي . لقد كان المنصور أحد الدافعين لان يضع الامام مالك « الموطأ وابن اسحق » « السيرة النبوية » . والرشيد كان قاضي قضاته هو أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة الاول ثم الشيباني تلميذ أبي يوسف وهما قطبا المذهب الحنفي بعد صاحبه . أما قصة الاعتزال في آخر عهد المأمون بعد سنة ٢١٥ حتى وفاته سنة ٢١٨ وبعد ذلك زمن المعتصم والواثق فهي قصة اخرى سياسية سببها محاولة المأمون شق طريق خاص بين سند البيت العباسي

ووصلت هذه العملية الى ذروتها في القرن الثاني . وبرزت آثارها أول الامر في مضمار الشريعة . وبعد بضعة عقود ظهرت كتابة أدبية نثرية متكيفة ، كالشريعة الاسلامية ، مع الحاجات الفكرية والروحية لمجتمع حضري جديد . وأخيرا تظهر مفاهيم من الفلسفة الهلينستية الشائعة في علم الكلام الاسلامي ، وفي القرن الثاني للاسلام اخذت علوم الشريعة والكلام والادب تنحو كل في اتجاهها الخاص ، وان تكن هذه الاتجاهات في اعماقها متوازية .

على أن هذه ليست نهاية القصة لأننا نجد في علم الكلام أيضا ظهور الحركة المقابلة تماما ، حركة السلفيين (أو المحافظين المتطرفين) وهي الحركة التي رجحت كفتها كرد فعل على تطرفات المعتزلة ، وان كان ذلك لم يلغ البحث عن طرق للتوفيق بين العقل والايمان وتلك مسألة اخرى من المسائل التي تثير توترا دائما في الاسلام . ولقد دعم رد الفعل هذا ، التدخل الكبير الثاني في مجال الفكر الديني من قبل الحكومة ، لكن الشريعة الاسلامية جنبت كليهما . وقد وصل الفقه الاسلامي الى ذروة تطوره حوالي عام ٨٠٠ للميلاد وشهد القرن التالي استنباط التفاصيل وفي أوائل القرن العاشر شعر العلماء من مختلف المدارس (*) انهم وصلوا الى نقطة تم فيها بحث جميع المسائل الأساسية وتم البت فيها بصورة نهائية ، وهذا ما يسمى « باقفال باب الاجتهاد » الذي نجم عنه وجوب اتباع التقاة المعترف بهم في كل مدرسة . وكان ذلك بداية فترة طويلة من التحجر العقائدي او ما يقاربه ، استمرت حتى القرن الحاضر حين تولى

الذي كان يرفض المأمون وبين تشيع العلويين الذين رفضوه بدورهم بعد قتله الامام « عليا » الرضا . وعلى أي حال فان اتفاق الحكم العباسي مع الاعتزال لم يدم اكثر من ١٧ سنة من أصل عصرهم الطويل الذي امتد ٥٢٤ سنة .

(*) يستعمل الكاتب كلمة المدارس لما ندعوه « بالمذاهب » وقد احترمنا الكلمة اتباعا للترجمة الامينة .

الامر المشرعون المحدثون . علــى ان ذلك لم يكن السبب بل أحد الأعراض الدالة علــى حالة عقليــة نجمت عن الخوف مــن التفكك العقائدي . وكان لهذا الخوف ما يبرره في وقت كان فيه الاسلام السني في حالة من الخطر الذي يتهدده من قبل الحركة الشيعية المتطرفة للاسماعيليين ودعايتهم السرية .

ها هنا ايضا نجد فاصــلا زمنيا بين علــم الكلام والشريعة الاسلامية لأن المذاهب الكبرى لعلم الكلام الاسلامي الكلاسيكي لــم تتم صياغتها الا في بداية القرن العاشر ، وحتى في ذلك[1] الحين لم يسمح علم الكلام بالاعتماد على عقيدة احد التقاة المعترف بهم كأساس كاف للايمان بل كان يصر على القناعة الشخصية . ولكن الاهم من كل هذا هو انه منذ أوائل القرن الحادي عشر فصاعدا نلاحظ ذلك الركود العام في الحياة الفكرية للمسلمين الذي ذكرته سابقا وكان ذلك ينطبق ايضا على الحياة الأدبية بحيث انــه لا جدوى من ان نبحث عن اي سبب محدد لذلك في اي من فروع العلوم الدينية . ولم يخل الأمر بالطبع من بعض الكتاب والشعراء المتميزين الا ان الابداع كان معدوما وكانت النماذج الكلاسيكية الكبيرة تقلد المــرة تلو المرة ولم تكن احكام القيم السائدة توضع موضع التساؤل .

وجاءت نقطة تحول اخرى لا بالنسبة لعلــم الكلام فقط بل بالنسبة للشريعة الاسلامية والأدب العربي عام ١٥١٧ وذلك عنــد احتــلال العثمانيين لمصــر ، الأمر الذي جعــل القسطنطينية او استامبول المركز الجديد للقسم الشرقي المركزي من العالم الاسلامي ونتج عن ذلك احياء جديــد في هذين المضمارين . لكــن هذا ايضا انتهى بصورة تدريجية الى ان حدثت بداية جديدة في الأدب العربي خلال القرن الماضي ، وفي الشريعة الاسلامية عن طريق التشريع الحديث منذ العقد الثاني من القرن الحالي فصاعدا . على ان هذه التطورات تقع خارج نطاق هذا المؤلف ولم يتناول هذا الاحياء علم الكلام الاسلامي حتى الآن .

جوزيف شاخت

الفصل الأول

الصورة الغربية والدراسات الغربية الإسلامية

١ ـ العصور الوسطى : الصراع بين عالمين :

كان المسلمون يشكلون تهديدا للعالم المسيحي الغربي قبل أن يصبحوا مشكلة بزمن طويل . فقد حدث (في نظر الأوروبيين في مطالع العصور الوسطى) تحول في القوى في الأقسام البعيدة من الشرق وقام شعب هائج (*) (هم العرب أو السراسنة) (**)

(*) لنلاحظ منذ البدء أن الكاتب يضع نفسه في أوروبا وينظر منها . وانه انما يعكس نظرة الغرب الى الشرق الاسلامي . فما في البحث من كلمات واشارات ومفاهيم قد تسيء الى المشاعر العربية الاسلامية فانما يأتي على سبيل الرواية ، وعلى سبيل الصدق في بيان الموقف العدو على حقيقته ، ولا يمثل بالطبع لا راي الكاتب ولا راي الذين قاموا بترجمة الكتاب ونشره .

(**) السراسنة : Les Sarrazins
هذه الكلمة آتية من الكلمة اللاتينية Saracenus (نقلا عن اليونانية Sarakenos) وقد ظهر هذا الاصطلاح للمرة الاولى في مؤلفات كتاب القرن الاول الميلادي وقصدوا به البدو الذين كانوا يعيشون منذ ازمان طويلة على اطراف المناطق المزروعة ما بين النهرين ، ويهددون طرق التجارة او يحمونها بتكليف من القوتين العظميين يومذاك : الرومان والفرس . ويدخل في التسمية الانباط واهل الحيرة وتدمر . والكلمة في اليونانية تعني ساكني الخيام .
ويذكر بعض الباحثين ان اصل الكلمة آت من شرقي Sharqi وهذا محتمل . لان هؤلاء البدو كانوا يعيشون في شرق الامبراطورية الرومانية .

عرف بالسلب والنهب ـ وهو علاوة على ذلك شعب غير مسيحي ـ فاجتاح وخرب اراضي واسعة وانتزعها من قبضة المسيحية (من اجل مناقشة مفصلة للنواحي السياسية والعسكرية لهذه الاحداث التاريخية انظر الفصل الرابع . ولقد وصلت الكارثة اخيرا الى اسبانيا والشواطىء الايطالية وبلاد الغال وكانت موجة البرابرة الغزاة ذاتها هي دائما المسئولة . وعندما قام بيد المبجل (*) (Venerable Bede) بمراجعة التاريخ الكنسي للانجليز قبيل وفاته عام ٧٣٥ لخص الأحداث الأخيرة بهذه الكلمات : « في ذلك الوقت قام الوباء الموجع المتمثل بالسراسنة (المسلمين) بتخريب مملكة بلاد الغال بعد مجازر اليمة وبائسة ، لكنهم سرعان ما لقوا عقابهم الذي يستحقونه على غدرهم (١) » .

وقد كتب كاتب افريقي من القرن السادس الميلادي بعد سياحة في الجزيرة العربية أن ثمة فرقا كبيرا ما بين سكان اليمن والسراسنة . ولكن لا بد ـ في الأرجح ـ من أن نرفض الفكرة التي تعيد أصل الكلمة الى ساره زوجة ابراهيم . لأن العرب لا علاقة لهم بها وهي أم اسحق لا اسماعيل .
والكتاب المسيحيون في أوروبا العصور الوسطى كانوا يعرقون في التسمية ما بين العرب فيطلقون على من كان يعيش منهم وراء البحر الابيض المتوسط اسم الاسماعيليين بينما يطلقون اسم « السراسنة » على من جاوزوهم فاتحين في الاندلس وفي جنوب فرنسا وفي صقلية . فكأنهم وهم ورثة الحضارة الرومانية ارادوا أن يعطوا الاسم الذي يحمل معنى السلب والتدمير لهؤلاء الغزاة الذين كانوا في الواقع خليطا من العرب والبربر كما كان فيهم جماعات من الروم ومن الأسبان ومن اليهود يعاونون الفاتحين .
وسوف نتعمد في الترجمة استعمال كلمة « سراسنة » بدلا من تعريبها الى كلمة عرب أو مسلمين حفاظا على ما تعني لدى الغربيين ولأن تعريبها بكلمة مسلمين أو (عرب) لا يؤدي معناها الحقيقي النفسي لديهم .

(*) هو آدم بيد المعروف بالمبجل . راهب ومؤرخ انكليزي موسوعي المعرفة (ولد سنة ٦٧٢ أو ٦٧٧ وتوفي سنة ٧٣٥ ويعتبر من القديسين وله عيده يوم ٢٧ مايو (آيار) من كل سنة .

(١) ويقصد بذلك موقعة بلاط الشهداء ٧٣٢ م .

يبدو انه لم تطرح الا اسئلة قليلة عن هذا الشعب فهم في اعين البلاد المسيحية في الغرب عبارة عن مجرد كارثة . مثلهم كمثل الشعوب البربرية الاخرى . ولم يكن للحملات التي كانت تتراوح بين النجاح والفشل والتي كانت تشن على حدود اسبانيا ، بما فيها حتى التحالفات مع الامويين المنشقين الذين كانوا يأتون احيانا الى اكس‌لا شابل طلبا للمساعدة ، كما لم يكن للقتال ضد الغزاة في بلاد الغال وضد القراصنة في سواحل بروفانس وكورسيكا وسردينيا وايطاليا ، ولعمليات اخرى من مثل نزول بونيفاس لوكا في تونس الاغالبة عام ٨٢٨ : كل هذه الامور لم يكن لها تأثير يذكر على موقف الفرنجة الاساسي . لقد كان المسيحيون قد سمعوا بالسراسنة (العرب) قبل الاسلام بزمن طويل ، وعندما غير السراسنة دينهم لم يكد احد يلحظ ذلك في بادىء الأمر . فمثلا يذكر تاريخ للعالم يعود الى القرن الرابع ان السراسنة كانوا يحصلون « بقوة القوس والنهب على ما يحتاجون اليه في الحياة (١) » . ولم يكن هنالك اية حاجة للمزيد من المعلومات عنهم . فكان الباحثون وحدهم هم الذين يتجادلون حول اسمهم المشتق من ساره ، زوجة ابراهيم ، رغم انهم من سلالة هاجر ، كما يدل على ذلك اسمهم الثاني "Agareni" وهاجر هي الأمة التي طردت الى الصحراء مع ابنها اسماعيل . هذا التضارب كان مشكلة ...

والوحيدون الذين بحثوا في الأمر اكثر من ذلك ، لأسباب بديهية ، هم المسيحيون في اسبانيا المغربية المعروفون باسم (المستعربين) The Mozarabs ذلك أن سيطرة المسلمين السياسية التي كانوا يعيشون في ظلها اطلقت العنان لمؤثرات ثقافية عربية أضرت بالدين المسيحي ، لذا فقد كان لا بد لهم من أن يكونوا صورة أوضح ، وان لم تكن اكثر دقة ، عن اسيادهم وعن أفكار أسيادهم . وكما هو الحال في جميع الاراضي الخاضعة للاحتلال

(١) انظر كتاب Expositio totius mundi et gentium XX ed. J. Rouge (Paris 1960).

في الشرق ، فقد انتشرت أساطير مشوهة ومهينة بين عامة الشعب من المسيحيين واليهود تخالطها بعض الانطباعات الصحيحة الناشئة عن الاتصالات اليومية . ومرة ثانية ، وكما كان هدف المدافعين المسيحيين الشرقيين مثل يوحنا الدمشقي ، كان هدف العلماء في الغرب أن ينشروا تحليلهم للاسلام لكي يقاوموا ما يمكن أن يكون له من تأثير . لكن الحماسة العدائية التي اظهرها امثال ابولوجيوس والفاروس واتباعهما في الفترة القصيرة الممتدة بين عام ٨٥٠ وعام ٨٥٩ ، ومحاولاتهم غير المجدية لاقناع طبقة الكهنوت المسيحية وعامة الشعب المسيحي (بالمقاومة) وتعطشهم للاستشهاد ، كل هذا حال دون بذل الجهد الفكري اللازم لمعرفة خصومهم وفهمهم (١) .

وفي القرن الحادي عشر أصبحت صورة العالم الاسلامي اكثر دقة ، ويعود ذلك لأسباب واضحة الى حد ما . فقد كان النورمنديون والهنغاريون وبعض السلافيين قد اعتنقوا الديانة المسيحية . وبقي العالم الاسلامي هو العدو الرئيسي . ولم تعد المعارك التي شنت ضده في اسبانيا وجنوب ايطاليا وصقلية معارك دفاعية محضة . فقد اخذ التقدم المسيحي ، رغم بطئه وعدم ثباته ، يؤدي الى المزيد من العلاقات السياسية وحتى الثقافية مع الشعوب المغلوبة . فلقد انقضت أيام الحروب المحلية : كانت أوروبا كلها تتحرك لتقاتل جنبا الى جنب مع الاسبان لاستعادة الاراضي المحتلة "Reconquista" (*) وكان لا بد للوحدة المسيحية التي

(١) انظر موجز الاحداث في Cf. Summary of events in : E. Levi-Provengal Histoire de l'Espagne Musulmane (3 ed. Paris-Leiden 1950) I, 225 ff.

(*) كلمة La Reconquista كلمة اسبانية تعني استرداد الاراضي المحتلة وهي الاسم الذي يطلقونه في التاريخ الاسباني على جميع العمليات الحربية التي امتدت عدة قرون والتي استهدفت ، ونجحت في النتيجة ، في انهاء الحكم العربي في اسبانيا . ولما كان الموضوع يتعلق بوجهة النظر الاوروبية فسوف نستعمل هذه الكلمة « العدائية » كما وضعها اصحابها ونترجمها بكلمة « حركة او حرب « الاسترداد » .

أشاد بها البابوات من ان تدعم عن طريق المشاريع الضخمة التي كانت تجري بانتظام تحت الاشراف البابوي ـ فأي واجب مشترك يمكن ان يكون أكثر حفزا من استرداد الأراضي "Reconquista" اذا كان بالامكان نشره في جميع انحاء عالم البحر الأبيض المتوسط ، وهو عالم كانت المدن التجارية الايطالية تعمل فيه بنجاح متزايد في الحقل الاقتصادي ؟

لقد برزت صورة الاسلام ، ليس كما قال البعض بنتيجة الحروب الصليبية ، بقدر ما برزت نتيجة الوحدة الايديولوجية التي تكونت ببطء في العالم المسيحي اللاتيني وقد ادت هذه الوحدة الى رؤية أوضح لمعالم العدو كما أدت الى تضافر الجهود نحو الحروب الصليبية . وفي القرن الحادي عشر ، وبنتيجة زيارات الحجاج المتزايدة في العدد وفي التنظيم للأرض المقدسة (في فلسطين) والتي كانت قد تحولت الى هجمات مسلحة ضد « البدو اصحاب السلب والنهب » توطد (لدى الأوروبيين) المثل (الذي يمكن ان يحتذى) للدخول الى الارض المقدسة . كما ان القيمة الاخروية للقدس ، وللقبر المقدس الذي دنسه وجود الكفار ، والقيمة التطهيرية للحج ، والفكرة القائلة بأنه من الواجب تقديم العون للمسيحيين الشرقيين الذين اذلوا ، كانت كلها من الامور التي ادت الى جعل الحملة على الارض المقدسة واجبا مقدسا يوضع نصب اعين المؤمنين .

وهكذا بعد أن اصبح القتال اكثر تركيزا وتوجيها كان لا بد من اعطاء العدو صفات اوضح وادق وكان لا بد من تبسيط صورته واعطائها طابعا نمطيا . كان « السراسنة » بالنسبة للحجاج مجرد اعداد زائدة لا وجود لها ومجرد كفار تافهين ، حكام بحكم الامر الواقع يتحرك المرء بينهم بلا مبالاة . ولا تزال قصة « حج شارلمان » الخرافية الهجائية التي الفت بين القرن الحادي عشر او اوائل الثاني عشر تظهر الامبراطور متجولا في القدس دون ان يحتك بسكانها . الا ان « انشودة رولاند » التي تعود الى الفترة نفسها

والتي تشبه المؤلف السابق من حيث الروح الخرافية ، تكشف عن اسلام قوي وغني يهب حكامه لمساعدة بعضهم بعضا ، وان يكن ذلك يحدث بالاستعانة بجماعاتهم الوثنية من المرتزقة بين نوبيين وسلاف وارمن وزنوج وآفار Avars وبروسيين وهون وهنغاريين (Roland 3220 ff.) ، لكنه على كل حال اسلام متحد في عبادة محمد وترفاغانت (Tervagant) (*) وابولو .

وانطلق روجر دي هوتفيل (Roger de Hauteville) (النورمندي) لاستعادة صقلية عام ١٠٦٠ ودخل الفونسو السادس طليطلة عام ١٠٨٥ ودخل غوفري دي بويون (Geoffroy de Bouillon) القدس عام ١٠٩٩ . وقد ادى فتح هذه الجبهات الثلاث الى اتصال وثيق مع المسلمين . فاخذت صورة الاسلام تتشكل وتصبح بالتدريج اكثر وضوحا ودقة . على انه كان لا بد لهذه الصورة ان تتاثر لعدة قرون بتشويهات المنافسة الايديولوجية التي لا بد منها .

وفي الواقع لم تكن لدى اوروبا المسيحية صورة واحدة عن العالم المعادي الذي كانت في صدام معه بل كانت لديها عدة صور . فحتى ذلك الحين كان العلماء قد عالجوا بصورة رئيسية المفاهيم الاوروبية للدين الاسلامي ، اما الان فقد انتصب امامهم العالم الاسلامي برمته فكان ذلك حيرة وصدمة لهم . ويمكن أن نميز بصورة تقريبية ثلاث نواح لرد فعلهم ازاءه . فقد كان العالم الاسلامي قبل كل شيء بنية سياسية ـ ايديولوجية عدائية . لكنه كان ايضا حضارة مختلفة ، واقليما اقتصاديا غريبا . هذه النواحي المختلفة كثيرا ما اثارت اهتماما متفاوتا وردود فعل مختلفة ، حتى لدى ذات الناس انفسهم .

كانت الانقسامات السياسية للمسلمين معروفة ، وكثيرا ما كانت هذه المعرفة مستقاة بصورة مباشرة . ولكن كان هنالك ادراك

(*) هي الوهية وثنية شرقية تمثل مع ابولو ، ضلال الصورة العقائدية للاسلام عند الغرب الوسيط .

انه يوجد وراء هذه الانقسامات تضامن أساسي ، وان الوحدة يمكن أن تعود في اي وقت ضد العالم المسيحي ، وان هنالك مواقف وعقيدة مشتركة تشكل لب هذه الاخوة . كانت الدول الاسلامية تشكل مجموعة معقدة من القوى المعادية وكثيرا ما كان يمكن الاستفادة سياسيا من المنافسات القائمة بينها ، فقد كان من الممكن اقامة تحالف مع أحدها وكان باستطاعة المسيحيين في بعض الاوقات الدخول في خدمة الحكام المسلمين ، كما هو مذكور في « اغنية رولاند » ، حيث كان شارلمان الصغير يخدم باخلاص غالافر Galafre (*) ملك طليطلة المسلم ويتزوج ابنته (التي تتحول الى الدين المسيحي طبعا) . مثل هذه الامور كثيرا ما كانت تحدث في اسبانيا وفي الشرق ، على ان العداء ظل كامنا وقابلا للتجديد دائما .

لا بد انه كان لدى رجال الدولة وموظفيهم ومخبريهم وجواسيسهم صورة عن العالم الاسلامي لا نعرف عنها الا القليل . ولا بد ان هذه الصورة كانت ادق من تلك التي كونها المجادلون الدينيون وعامة الشعب . ولا بد ان اقرب جيرانهم ، وهم أسياد الارض المقدسة ، قد عرفوا اشياء كثيرة عن الانقسامات الداخلية للدول الاسلامية . لكن كنوز المعرفة تلك التي حصل عليها رجال الدولة والجنود المسيحيون في الشرق بقيت محصورة ضمن دائرتهم . وكانت القنصليات الغربية ترجع اليها فقط من أجل الحد الادنى من حاجات سياستها الشرقية . فلم يكن هنالك طلب في الغرب لعرض مفصل لتاريخ الاسلام السياسي كما انه لم يكن يوجد أي اهتمام كبير بالمنازعات السياسية بين « الكفار » . ولكن من جهة

(*) هي شخصية اسلامية خرافية مخترعة الاسم وليس لها ما يقابلها في التاريخ الاسلامي وقد اخترعت الغنية (انشودة رولاند) المشهورة وهي اغان شعبية خرافية تروي قصة حرب قادها (رولاند) احد قواد شارلمان ضد العرب في جبال البيرنه وقتل فيها سنة ٧٧٨ ولكن الاغاني تجعل منه ابن أخت الامبراطور وتجعله بطل المعارك مع انه لم يكن اكثر من قائد لحماية مؤخرة جيش شارلمان المنسحب من شمال اسبانيا .

اخرى فقد اوجدت الحروب الصليبية حاجة كبيرة وملحة للحصول على صورة كاملة ومسلية ومرضية لايديولوجية الخصوم . وكان رجل الشارع يرغب في صورة تبين الصفة الكريهة للاسلام عن طريق تمثيله بشكله الفج على أن تكون في الوقت نفسه مرسومة بشكل يرضي الذوق الادبي الميال الى كل ما هو غريب ، وهو ميل يشكل سمة بارزة في جميع الاعمال في ذلك الوقت . كان الشخص العادي يريد صورة لابرز السمات الغريبة التي ادهشت الصليبيين في تعاملهم مع المسلمين .

وهكذا حدث أن الكتاب اللاتينيين الذين اخذوا بين عام ١١٠٠ وعام ١١٤٠ على عاتقهم اشباع هذه الحاجة لدى الانسان العامي ، اخذوا يوجهون اهتمامهم نحو حياة محمد دون أي اعتبار للدقة ، فأطلقوا العنان « لجهل الخيال المنتصر » كما جاء في كلمات ر. و. ساوثرن R. W. Southern فكان محمد (في عرفهم) ساحرا هدم الكنيسة في افريقيا وفي الشرق عن طريق السحر والخديعة وضمن نجاحه بأن اباح الاتصالات الجنسية . واستعملت اساطير من الفولكلور العالمي ومن الادب الكلاسيكي ومن القصص البيزنطية عن الاسلام وحتى من المصادر الاسلامية (بعد تشويه باطل من قبل المسيحيين الشرقيين ، كل هذه الاشياء استخدمت لتزيين الصورة . يحدثنا ساوثرن ان غيلبرت دو نوجنت Guilbert de Nogent اعترف بأنه لا يوجد لديه مصادر مكتوبة واشار فقط الى آراء العامة وانه لا يوجد لديه اية وسيلة للتمييز بين الخطا والصواب . ثم قال في الختام بسذاجة تكشف عن الاساس الحقيقي لكل نقد الايديولوجيين « لا جناح على الانسان اذا ذكر بالسوء من يفوق خبثه كل سوء يمكن أن يتصوره المرء » . (١)

(١) R. W. Southern : Western views of Islam in the Middle Ages. (Cambridge, Mass, 1962) PP. 28 ff.

وكما هو الحال دائما فان الرؤية التي ترسمها الاعمال التي تخاطب عامة الناس لا بد انها قد اسهمت في تكوين الصورة التي حفظتها الاجيال اللاحقة اكثر من الرؤية التي تبينها الاعمال ذات الصبغة الجدية والعلمية . ولقد قدر لهذه الصـورة ان تزداد زخرفا في الكثير من الاعمال الادبية . فقد اختلطت الروايات المحضة التي كان هدفها الوحيد اثارة اهتمام القارىء على نسب متفاوتة ، بالعرض المشوه للعقيدة التي الهبت حقد العدو ووصلت الملاحم الى أعلى ذرى الابتكارات الخيالية . فقد اتهم المسلمون بعبادة الاوثان وهم الذين اتهموا المسيحيين بتعدد الآلهة والشرك . كان (في عرف تلك الملاحم) محمد هو صنمهم الرئيسي وكان معظم الشـعراء الجوالة يعتبرونه كبـير آلهة السراسنة . وكانت تماثيله « حسب اقوالهم » تصنع من مواد غنية وذات أحجام هائلة . وكان يرافقه اعداد متفاوتة من المريدين يصل عددهم الى ٧٠٠ لدى كـاتب الماني في القرن‌الثالث عشر وهو در شتريكر Dar Stricker (١).

قد يراس هؤلاء المريدين أحيانا ، وربما حسب النمط المسيحي ، ثالوث ينضم فيه ترفاغانت (Tervagant) وابولو الى محمد ليعبدوا في الكنيس اليهودي (وبذا يجعلون الاسلام اقرب الى الدين اليهودى غير المقبول لديهم أيضا) أو في ما يسمونه "Mahomeries" بالمحمديات (ويقصدون الجوامع) (٢) .

---

(١) Karl der Grosse, I, 4, 205 ed. K. Bartsch (Quedlinburg and Leipzig 1857) P. 111 Cf. H. Adolf : Christendom and Islam in the Middle Ages.
New Light on "Grail Stone" and "Hidden Host", Speculum, XXXII, (1957) 103-15, at p. 105.

(٢) Cf. Y. and Ch. Pellat, L'idée chez les Sarrasins des Chanșons de geste Studia Islamica, XXII (1965), 5-42.

ولا يلقى المرء موقفا موضوعيا الا في مجال مختلف تماما لا يمت الى الدين الاسلامي الا بصلة بعيدة ، واعني العلم بأوسع معانيه . فمنذ بداية القرن العاشر كان بعض الجماعات من الرجال قد حاولوا زيادة ذخيرة المعرفة النظريه عن العالم والانسان ، تلك المعرفة الموجودة في الكتب اللاتينية القليلة التي امكن انفاذها من حطام الحضارة القديمة . وكان الناس في هذه الجماعات القليلة قد علموا انه كان لدى المسلمين ترجمات عربية للاعمال الاساسية للعالم القديم وانهم كانوا على اطلاع على مؤلفات كامله في العلوم التي كانت تعتبر اساسية .

وهكذا ظهرت الترجمات اللاتينية لهـذه الاعمال تدريجيا وانتشرت ثروة العرب العلمية بحيث وصلت الى انجلترا واللورين وساليرنو وخصوصا الى اسبانيا حيث كان الاتصال يجرى بسهولة اكثر . ثم اخذت اعمال الترجمة تنمو واصبحت اكثر تنظيما في ذلك البلد بعد سقوط مدينة طليطلة العظيمة ، وهي احد مراكز النشاط الفكري هنـاك عـام ١٠٨٥ (١) . وبالطبـع لم يجر البحـث في المخطوطات العربية عن صورة الاسلام او العالم الاسلامي ، بل عن المعرفة الموضوعية للطبيعة . ومع ذلك كان لا بد من ان تتوفر بعض المعلومات عن المسلمين أصحاب هذه المعرفـة ، وكذلك توطدت الصلات مع المترجمين الذين استفيد من خدماتهم وكانوا مـن « المستعربين » أو اليهود او في بعض الاحيان من المسلمين ممن لديهم معرفة واسعة ومباشرة بالعالم الاسلامي .

كان لا بد من ان تنتشر من خلال هذا الطريق معرفة اكثر دقة عن هذا العالم وهاهنا يجب أن نجد التفسير لما ورد في النصف الاول من القرن الثالث عشر من ملاحظات تبرز بدقتها الموضوعية ، وسط ذلك السيل من كتابات التسلية الخيالية . ونجد البرهان

---

(١) انظر كتاب U. Monnoret de Villard, Lo Studio dell'Islam in Europa nel XII e nel XIII seculo, studio e Testi ex (Vatican 1944) PP. 2. ff.

على ذلك في « بدرو دى الفونسو Pedro de Alfonso » وهو يهودى اسباني جرى تعميده عام ١١٠٦ وأصبح طبيبا لهنري الاول ملك انجلترا . فقد قام بترجمة كتب عن الفلك كما كتب أول كتاب يحتوى على معلومات لها بعض القيمة الموضوعية عن محمد والاسلام .

ويلتقي تيار الاهتمام الفكري هذا بالارث العلمي الاسلامي ، مع تيار حب الاستطلاع عن الاسلام ، الذي ساد على المستوى الشعبي ، يلتقي التياران في ذلك الجهد المرموق الذي قام بـه بطرس الموقر Peter the Venerable رئيس رهبان كلوني (Cluny) (*) (١٠٩٤ ـ ١١٥٦) تقريبا من أجل الحصول على معرفة علمية موضوعية عن الدين الاسلامي ونقل هـذه المعرفـة (لاوروبا) . ويمكن أن نتبين عدة اسباب لهذا المشروع الذي يدعو الى الدهشة . فقد كانت من بين سباب تلك المعرفة التي اكتسبها ، بصورة غير مباشرة على الاقل ، خلال زياراته لاديرة رهبنته في اسبانيا ، عن القضايا الاسلامية وعن نشاط التراجمة . ومنها ايضا اهتمامه بمحاربة الهرطقات (حسـب رايه) المتمـثلة باليهودية والاسلام ، عن طريق الحجج الفكرية السليمة ، وان يكن ذلك بجدية ومحبة ازاء الافراد « الضالين » ، بما ينسجم مع شخصية رئيس رهبان كلوني ، وكما اظهر هو نفسه في عدة مناسبات أخرى ، ولقد كان كذلك مدركا بعمق الاخطار التي كانت تواجهها الكنيسة في عصر تميز بالاضطراب الفكري والانشقاق ، لذلك فقد رغب أن يسـلح الكنيسة ضد هذه الاخطار منطلقا من اعتقاده الشخصي ومن كونه

(*) Cluny من اشهر الاديرة والرهبانية في التاريخ الاوروبي الوسيط ـ اسس الدير سنة ٩١٠ في منطقة الصون ـ اللوار في فرنسا من قبل الرهبنة البنيديكتية . وانطلقت منه حركة اصلاح دينية ـ رهبانية امتدت في القرن الحادي عشر والثاني عشر الى كل المسيحية الاوروبية . وقد لعب دوره في التحريض على الصليبيات وفي ايصال عدد من رهبانه الى سدة البابوية .

رئيسا لرهبنة مكرسة لهذا الهدف . وبسبب من طبيعته الشخصية وربما ايضا بسبب من الضوء الخافت الذي انبعث من الاتجاهات الفكرية الجديدة التي كانت لا تزال محدودة النطاق ، فقد اراد ان تكون اسلحة الكنيسة قوية ، لكنه لم يكن يريد ان تتصدع المحبة الواجبة على كل مسيحي مثالي نحو جميع الناس الطيبين . ولعله كان مدفوعا بصورة لاشعورية بفضول متجرد كان يخجل منه فكان يخفيه حتى عن نفسه .

كان بطرس يعلم ان مبادرته لن تفهم كما يجب وكان من شأن الطريقة التي قوبلت بها ، خصوصا من قبل صديقه وخصمه في بعض الاحيان ، برنارد دى كليرفو "B. of Clairvaux" أن تؤكد وجهة نظره ، ففي تبريره نراه يستعمل الحجج نفسها التي كانت تستعمل دائما ضد هجمات « المناضلين المكافحين » من قبل المنظرين الفكريين الذين يترفعون ، او يبدو انهم يترفعون ، عن النزاع المعاصر ، او على الاقل ، ينظرون اليه بشيء من التجرد :

« اذا كان عملي يبدو عديم الفائدة لان العدو يبقى منيعا ضد مثل هذه الاسلحة ، فاني اجيب انه في بلاد ملك عظيم تكون بعض الاشياء من اجل الحماية واخرى للزينة ، واخرى ايضا للغرضين معا . لقد صنع سليمان المسالم اسلحة للحماية لم يكن هناك حاجة اليها في ايامه . وقام داود باعداد الزينة للمعبد ، وان كان استعمالها متعذرا في ايامه ... وهذا العمل ، كما اراه ، لا يمكن ان يقال انه عديم الفائدة . فاذا تعذر هداية المسلمين الضالين به ، فان العلماء الذين يغارون على العدالة يجب ان لا يفوتهم تحذير اولئك الضعفاء من افراد الكنيسة الذين يروعون ان يثارون عن غير ما قصد بالقضايا التافهة » (١) .

---

(١) انظر Migne; Patrologio Latina, CL XXXIX 651-2
وانظر ايضا الكتاب السابق الذكر . كتاب Cf. Southern, pp. 38 ff.
وكتاب Dom J. Leclercq, Pierre le Venerable (Abbaye St. Wandrille, 1946) pp. 242 f.

لذا نجد ان بطرس الموقر قد شكل في اسبانيا جماعة مـن التراجمة يعملون كفريق واحد . واتم روبرت اوف كيتون « R. of Ketton » الانجليزي ترجمته للقرآن عام ١١٤٣ . وترجم الفريق مسلسلة من النصوص العربية واعدوا مجموعات خاصة بهم تعرف باسم مجموعة كلونيك وتحتوى على مؤلف لبطرس الموقر نفسه . ولقد لقيت المجموعة رواجا واسعا نوعا ما ، ولكنها لم تستخدم الى الحد الذي كان يمكن ان تستخدم به ، وانما اقتصرت الاستفادة منها على تلك الاجزاء التي كان لها فائدة مباشرة وفورية في المناظرات فكان يستشهد بها بدون تعليق . ومن سوء الحظ ان المادة التي تضمنتها المجموعة لم تستخدم كأساس لمزيد من الدراسة المتعمقة للاسلام اذ لم يكن أحد مهتما بمثل هذه الدراسة . فلم يظهر أن لها فائدة في الصراعات الجارية ، خصوصا وان الجدل الديني كان يستهدف مسلمين خرافيين كانوا يبادون بسهولة على الورق . وفي الواقع يبدو أن الهدف انما كان تزويد المسيحيين بحجج سليمة لتثبيت ايمانهم . ثم ان الحالة العقلية للغرب اللاتيني لم تكن مشجعة على الاهتمام بمذاهب دينية في حد ذاتها ، كتلك التي كانت موجودة في الشرق الاسلامي (١) .

وكان هنالك مجال اخر التقت فيه عدة تيارات من الاهتمام واكتشف اللاتين فيه صورة اخرى للاسلام ، صورة كانت مغايرة الى حد بارز لمفاهيمهم الدينية المتحيزة هذا المجال هو الفلسفة . في أول الامر لم يكن هنالك تمييز واضح بين الفلسفة والعلوم الطبيعية . ولقد كانت كتب العلوم الطبيعية المعتمدة بحاجة لان تكمل بمؤلفات متعلقة بما يمكن أن نسميه الان بمناهج البحث العلمي ، اي مؤلفات في المنطق ونظرية الانسان والكون ، وكان الكتاب الموسوعيون انفسهم قد عالجوا هذه المواضيع الاخيرة ، خصوصا ارسطو ثم

---

(١) Cf. especially, M-Th. d'Alverny, Deux traductions latines du Coran au Moyen Age, Archives d'histoire doctrinale et litteraire du Moyen Age, xxii-xxiii (1947-8), 69-131, and J. Kritzeck, Peter the Venerable and Islam (Princeton, 1964).

ابن سينا . ولم يتعرف الغرب اللاتيني على أرسطو الا بصورة تدريجية . ففي القرن التاني عشر كان مؤلفه المختصر « المقولات » (Categories) وكتاب « العبارة » 'L'Interpretation' معروفين من خلال ترجمات لاتينية قديمة قـام بـها بويثيوس (Boethius) في حين ان بقية اعمال أرسطو اخذت تعرف ببطء ، ولكن من قبل عدد محدود جدا من الناس ، ومن خلال ترجمات جديدة عن الاصل اليوناني مباشرة ، فقد ذهب جيرارد دى كريمونا (Gerard of Cremona) (١١١٤ – ١١٨٧ تقريبا) الى طليطلة بحثا عن ترجمات عربية للنصوص اليونانية التي كان يرغب في ترجمتها وبذلك يضيفها الى حصيلة الفلسفة الغربية (١) . وفي نفس الوقت جرى البدء في ترجمة « كتاب الشفاء » وهو موسوعة ابن سينا العظيمة . وفي عام ١١٨٠ اكتملت المجموعة الاولى من مؤلفات ابن سينا الفلسـفية وأخذت تروج في أوروبا (٢) . وكان تأثيرها بالغا وتبعها ترجمات لفلاسفة اخرين بتلاحق سريع .

وهكذا اخذت تتشكل في أذهان المفكرين الغربيين صورة اخرى للعالم الاسلامي بوصفه مهدا لفلاسفة عظام . وكانت تلك صورة مضادة تماما للصورة السابقة ، صورة الكيـان السياسي الـذي يسيطر عليه دين معاد ومغلوط ، وهـي الصورة الـتي خلقتهـا الخرافات السخيفة والكريهة في أذهان الناس ، وكان من الصعب التوفيق بين هاتين الصورتين ، واستطاع علماء اللاهوت الفلاسفة

(١) Cf. L. Minio-Paluello, 'Aristotele dal mondo arabo a quello latino L'Occidente e l'Islam nell'alto Medioevo (Settimane di studio del Centro italiano sull'alto Medioevo XII, 2-8 Apr. 1964; Spoleto 1965), ii 603-37.

(٢) Cf. among others M-Th. d'Alverny, 'L'introduction d'Avicenne en Occident', Millénaire d', Avicenne, Revue du Caire, no. 141 (June 1951), 130-9; idem, 'Notes sur les traductions médiévales d'Avicenne, Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age, xix (1952), 337-58; M. Steinschneider, Die europäischen Ubersetzungen aus dem Arabischem bis Mitte des 17. Fahrhunderts (Leipzig, 1904-5, reprinted Graz, 1956), pp. 16-32.

أن ينقـلوا الى المسيحية مـا كان يذكره ابن سينا عن الحضارة الاسلامية . فمثلا استخدم روجر بيكون R. Bacon (١٢١٤ — ١٢٩٢ تقريبا) من اجل تفخيم منصب البابا ، ما ذكره ابن سينا عن الامام (١) الاسلامي . وبدا أن السراسنة امة فلسفيه في بعض النواحي . بل لقد جاء وقت كان لفظ « الفيلسوف » يعني فعليا « المسلم » (٢) كما هو الحال بالنسبة الى ابلارد Abelard (الذي توفى عام ١١٤٢ ، والجدير بالذكر انه كان صديقا لبطرس الموقر) . وبعد ذلك بقرن واحد كان توما الاكويني T. Aquinas يستهدف السراسنة بالفعل عندما كتب دراسته الكبيرة المسماة Summa Contra Gentiles (خلاصة ضد الاعاجم) وهي دراسة يرغب في أن يبرهن فيها على النظريات المسيحية في ضوء العقل فقط « لان بعض الناس مثل المسلمين والوثنيين لا يتفقون معنا فيما يتعلق بسلطة الكتاب المقدس » . ومن المعروف أن هذا المؤلف كتب حوالي ١٢٦١ — ١٢٦٤ بناء على طلب سان ريمون دي بينافور St. Raymond of Bennafort وهو « من المتحمسين لنشر الدين بين السراسنة (٣) » ، وذلك لكن يستخدمه في بعثاته التبشيرية في اسبانيا .

(١) Opus majus, ed. Bridges ii 227f quoted by R de Vaux. Notes et textes sur l'Avicennisme latin aux confines XII ieme stecles (Paris. 1934, Bibliothéque thomiste. XX). p. 58, n. 9.

(٢) Cf. J. Jolivet, 'Abélard et le philosophe (Occident et Islam au XII ieme siécle)', Revue de histoire des religions, clxiv (1963), 181-9. It is a striking fact that Abelard, exasperated by his difficulties with the theologians of his country, was thinking of settling on Muslim soil, where he could earn his living and enjoy a legal status, even though he would be living among enemies of Christ. (Abelard, Historia calamitatum, ed. J. Monfrin (Paris 1959), pp. 97f; of R. Roques, Structures théologiques de la gnose à Richard de Saint-Victor (Paris, 1962),

(٣) Monneret de Villard, op. cit., p. 36, cf. p. 37, n. 5.

على أن العالم الاسلامي لم يكن يثير الاهتمام لاسباب سياسية او عسكرية فقط ، او من وجهة نظر دينية أو علمية . فقد أثار ايضا اهتمامات متعددة في الاذهان التي تتوق الى القصص الغريبة والعجيبة . ها هنا ايضا ادى توسع الاتصالات التي تلت استعادة اسبانيا واحتلال صقلية الاسلامية واقامة دول لاتينية في الشرق الى نشوء الحاجة الى معرفة اكثر تفصيلا ودقة . على أن هذه المعرفة لم تبدد النظرة المبسطة للاسلام كدين كما لم تبددها قصص التسلية الادبية العجيبة التي كانت واسعة الانتشار . ومع ذلك فقد تم الحصول على الكثير من المعلومات ، الصحيحة في معظمها ، حول جغرافية العالم الاسلامي ومناخه ومدنه وحكومته ونباتاته وحيواناته وانتاجه الزراعي والصناعي . كما توفرت معلومات عن عادات « السراسنة » والبدو ، ثم عن التتر اي المغول . *

هذه الدوافع ذاتها ادت الى المحاولات الاولى للبحث التاريخي . ففي القرن الثاني عشر ضمن غود فري اوف فيتربو G. of Viterbo وهو سكرتير الاباطرة الالمان ، صورة وصفية دقيقة لحياة محمد (ص) في تاريخ العالم الذي الفه (١) . وفي بداية القرن التالي كتب الكردينال رودريغو خيمنس Rodrig Ximenes وهو رئيس أساقفة طليطلة اول تاريخ للعرب يؤلف في الغرب ، مبتدئا بمحمد والخلفاء الراشدين ولكنه اهتم بصورة أساسية بنشاطات العرب في اسبانيا (٢) .

وكان هنالك دافع اخر أدى الى زيادة المعلومات عن العالم الاسلامي . وهو الدافع الاقتصادي المتمثل في السعي وراء التجارة المربحة لان العالم الاسلامي كان منطقة اقتصادية ذات اهمية اساسية لعدد كبير من التجار الاوروبيين .

(١) Cf. E. Cerulli, Il 'Libro della Scala' e la questine delle fonti arabo-spagnole della Divina Commedia (Vatican, 1949), pp. 417 ff.

(٢) Ed. Thomas Erpenius, Historia saracenia (Leiden, 1625), following al-Makin's Chronicle.

في أول الامر كان التجار الغربيون يتــاجرون مع الشرق الاسلامي من خلال وسطاء اجانب ، يونان وسوريين ، او نصف اجانب مثل اليهود . ولكن منذ القرن التاســع استولت المدن الايطالية التي كانت تحت الحكم البيزنطي على هذه التجارة جزئيا مثل البندقية ونابولي وغايطا Gaeta وامالفي التــي أصبحت مستقلة بصورة تدريجية (انظر الفصل الخامس) . كذلك اخــذ الاسكنديناfيون يقومون بدور هام وكان من جراء اعتناقهم للدين المسيحي انهم اصبحوا يدورون في فلك العالم المسيحي الغربي . واخيرا انضمت بقية شعوب العالم المسيحي الى المجموعة . وقد ادى ذلك الى عدد من الاعمال المشتركة الصغيرة التي قربت ما بين العالمين . فقد راجت العملة المغربية أو نسخ عنها في الغرب ، واستعملت انواع معينة من العقود التجارية الشرقية . وكان أول من قابله التجار الغربيون بين السراسنة هم القراصنة المسلمون الذين كانوا يرهبونهم . لكن الايطاليين في المقــام الاول سرعان ما اصبحوا على درجة من القوة استطاعوا معها تجنبهم ثم الصمود امامهم ، ثم مهاجمتهم فيما بعد . ولكن كان يحدث في معظم الاحيان انهم كانوا يتصلون مباشرة بنظرائهم سواء من المسلمين أو المسيحيين الشرقيين وذلك بعد حصولهم على ضمانات الامان (انظر حول موضوع الامان الفصل الرابع فيما بعد) . وقد أدى ذلك الى اتصالهم بموظفي الجمارك وغيرهم من صغار الموظفين الى أن وصلوا الى موظفين من ذوى المراتب العالية وذلك مع اتساع نطاق عمليات التبادل واهميتها وازدياد قوة العالم الغربي . وبعد فتــرة وجيزة اصبحت التجارة تتطلب اتصالات على المستوى الحكومي . فكانت التحالفات التي جرت بين مدن كامبانيا (Campagna) ، وخصوصا امالفي وبين السراسنة ، تقوم على مثل هذا المستوى ، وذلك رغم تهديدات البابا وعروضه المضادة ، ورغم تفجع الامبراطور لويــس الثاني الذي كان يــرى أن نابولــي قد تحولت أمــام

ناظريه الى باليرمو اخرى أو مهدية أخرى (١) . وفي بداية القرن الحادي عشر لا بد انه كان للامالفيين من الاتصالات مع فلسطين ما اتاح لهم أن يعيدوا بناء كنيسة سانتا ماريا دولاتينا في القدس التي كان الخليفة الفاطمي الحاكم قد هدمها ، وأن يقيموا سوقا سنوية هناك في الرابع عشر من شهر أيلول وفي هذه السوق كان يسمح للجميع بعرض بضائعهم مقابل دفع قطعتين ذهبيتين (٢) . ولعلهم ايضا شغلوا حيا من احياء انطاكية قبل الحملة الصليبية الاولى . وبالطبع ازدادت هذه الاتصالات من حيث الكمية والاهمية بعد الحروب الصليبية . ونحن نعلم كيف أن هذه المحطات التجارية الايطالية تكاثرت واصبحت تلعب دورا متزايد الشأن . ومن البديهي انه بغض النظر عن درجة تمسك التجار الاوروبيين بدينهم المسيحي فان من كانت له منهم علاقات تجارية مع العالم الاسلامي لم يكن باستطاعته أن يشاطر الجماعات الاوروبية أفكارها السطحية الرائجة حول العالم الاسلامي . ولدينا شهادات متفرقة ولكن هامة عن وجود علاقات ودية بين التجار المسيحيين والمسلمين (٣) .

وقد نشأ هذا التقدير ايضا في سياق اخر ، في القتال الذي دار بين الصليبيين والسراسنة في الشرق . فبالرغم من كل الكراهية كانت هناك مناسبات كان فيها الصليبيون يسلمون بأن العدو نفسه يعترف بالقيم التي كان الناس يبدون لها تقديرا رفيعا بفضل ما تعلموه من فروسية العصور الوسطى . فلقد اعجب احد الصليبيين الايطاليين الذي دون انطباعاته عن الحملة الصليبية الاولى بالشجاعة والحصافة والصفات العسكرية لدى الاتراك (يقصد

(١) A. Schaube, Handelsgeschichte der romischen Volker des Mittelmeergebiets bis zum Ende der Kreuzzúge (Munich-Berlin 1906), pp. 30f.

(٢) Ibid., p. 36.

(٣) Ibid., pp. 33, 296 f.; cf. J. Le Goff. Marchands et banquiers du Moyen Age (Paris, 1956), p. 75 and R. S. Lopez 'L'importanza del mondo Islamico nella vita economica europea', L'Occidente el'Islam nell'alto Medioevo, i. 433-60 at p. 460.

المسلمين) في معركة دوريليوم Dorylaeum * التي اشترك فيها عام ١٠٩٧ ، فكما جاء في اقواله كان التقدير متبادلا بين الطرفين ويقول الاتراك « انهم ينتمون الى عرق الفرنجة ويؤكدون انه لا يحق لاحد ، باستثنائهم واستثناء الفرنجة ان يدعو نفسه فارسا » . ومع ان (صاحب الكلام) كان يدرك ما يحتاج اليه المرء من جراة لكي يكتب هذه الكلمات :

"Veritatem dicam quam nemo — audeb it prohibere"

(ومعناها : « اني سأقول الحقيقة التي لا يستطيع احد ان يمتنع عن سماعها (**)) » فقد اضاف بعد ذلك قائلا : « لو انهم تمسكوا بدين المسيح لما وجد من يضاهيهم في القوة والشجاعة او في فن الحرب » (١) .

وبعد قرن من ذلك اثار العدو الاكبر صلاح الدين اعجابا واسع الانتشار بين الغربيين . فقد شن الحرب بانسانية وفروسية ، رغم قلة من بادلوه هذه المواقف واهمهم ريتشارد قلب الاسد ، وفي الفترات التي كان يتوقف فيها القتال في حصار عكا (١١٨٩ — ١١٩١) كانت القوى المتحاربة قوى متآخية كان الجميع فيها يرقصون ويغنون ويمرحون معا ، ناهيك عن ان النساء الساقطات اللواتي جئن من اوروبا للترفيه عن الصليبيين كن يسارعن الى تقديم خدماتهن الى بعض المسلمين (٢) .

(*) هي اول معركة جرت بين الحملة الصليبية الاولى وبين سلاجقة الروم في غربي الاناضول وهزم فيها السلاجقة وفتح امام الصليبيين الطريق الى الشام .

(**) انظر في تفصيل ذلك الكتاب اعمال الفرنجة وحجاج بيت المقدس (ترجمة حسن حبشي — القاهرة ١٩٥٨) ص ٤١ — ٤٢ .

(١) Histoire anonyme de la premiere Croisades, ed. and tr. Louis Brehier (Les Classiques de l'histoire de France au Moyen Age, Paris, 1924), pp. 50, 3.

(٢) Cf. I. Grousset, Histoire des Croisades (Paris, 1936), iii. 28f.

وفي مثل هذه الاجواء نشأت حكايات خيالية اعادت للسلطان الايوبي مجده وشهرته (١) وذلك بعد فترة كان فيها هذا السلطان غير مرضى عنه الى حد ما في الاوساط الصليبية (بسبب قصص لا شك أن مصدرها هم مسيحيو المشرق الذين عرفوا البلاد حق المعرفـة) .

ووصل الامر الى حد انه في القرن الرابع عشر ظهرت قصيدة طويلة ، جرى العرف على تسميتها « صلاح الدين » واعيـدت فيها صياغة حوادث الاساطير القديمة السابقة (٢) . ذلك لان فارسا من هذا الطراز الرفيع يجب بالضرورة أن يصبح منتميا الى الاسرة المسيحية . وهكذا قيل ان امه هي الكونتيسـة بونثيو Countess of Ponthieu التي تحطمت سفينتها على الساحل المصري وانه هو نفسه اعتنق المسيحية وهو على فراش الموت (٣) .

وبالطريقة نفسها فقد افترض أن بعض الشخصيات المسلمة الكبرى مثل زنكي وقليج ارسلان هي من اصل مسيحي ثم فيما بعد نسب توماس ابيكيت T. Becket الى أم مسلمة (٤) . والواقع

(١) As early as the second half of the thirteenth century the Novellino put forward as a paragon 'Saladino. . . . soldano, nobilissimo signore, prode e largo' who, during a truce, admonished Christians, and, sickened by their disdain of the poor and by their irreverence towards their own religion, took up arms again, whereas in other circumstances he would have become a Christian (§ XXV. ed. E. Sicardi, Strasbourg, n.d., pp. 52f.). It should be noted that the story had been told earlier.

(٢) This poem, the work of an anonymous Flemish author, survives only in substantial fragments. See Gaston Paris, 'La légende de Saladin', extract from Journal des Savants (Paris, May-Aug. 1893); S. Duparc-Quioc,, Le Cycle de la Croisade (Paris, 1955), pp. 128-30; and N. Daniel, Islam and the West, the Making of an Image (Edinburgh, 1960), pp. 199-200.

(٣) Duparc-Quioc, op. cit., pp. 128-30; of Daniel, op. cit., p. 199.

(٤) Cf. D. C. Munro, 'The Western Attitude toward Islam during the Period of the Crusades', Speculum, vi (1931), 329-43, at p. 339.

انه كان صحيحا ان زيجات قد تمت بين بعض الاسر الحاكمة من الاوروبيين والمسلمين .

٢ ــ نمو وذبول صورة (للاسلام) اقل عداء

ان تراكم المعلومات الصحيحة عن الاسلام واصوله وكذلك عن الشعوب الاسلامية ، والاتصالات المتزايدة على الصعيدين السياسي والتجاري والتقدير الذي نشأ عن ذلك في بعض الاحيان ، والتقدير العميق للمذاهب العلميــة والفلسفية التــي صدرت عن البــلاد الاسلامية ، كل هذه الامور انضافت الى التطور الداخلي البطيء للعقلية الغربية وادت الى احداث تغيير في الزاوية التي اصبحت تنظر من خلالها الى العالم الاجنبي . لكن العنصر الاساسي في هذا التطور كان تحول العالم اللاتيني والاتجاهات العربية نحو علمنة الايديولوجيات .

فلقد طرا على الصورة « الهجومية الوحشية لعدو شيطاني » تغير تدريجي ليبرز بدلا منها مفهوم ادق في ظلاله ، على الاقل في بعض الاوساط . لان الصورة التي زرعت في عقول الناس في اوائل العصور الوسطى والتي تناولها الادب الشعبي بالرعاية كانت لا تزال تؤثر في عقول الجماهير . وبالطبع لم يكن مفهوم نسبية الايديولوجيات معروفا حتــى ذاك الوقت الا في حالات متفرقة مثــل حالــة تلك الشخصية المحبــة للاسلام والمهتمــة بالعربيــة وهي الامبراطور فردريك الثاني (النورماندي) من اسرة هو هنشتاوفن الذي كان يناقش المسلمين في امور الفلسفة والمنطق والطب والرياضيــات والذي تاثر بعباداتهم الاسلامية واقــام في لوسيرا Lucera مستعمرة من السراسنة الذين كانوا يعملون في خدمته والذين كان لهم مسجدهم الخاص مع جميع مرافق الحياة الشرقية (١) .

(١) Cf. F. Kantorowicz, Kaiser Friedrich de Zweite (Berlin, 1927-31, reprinted Dússeldorf-Munich 1963) i, 122, 170f, 321 ff., etc.

وحين قام البابا غريغوري التاسع Greogory IX بطرد فردريك الثاني من الكنيسة عام ١٢٣٩ فقد اتهمه من بين ما اتهمه به من الخطايا ومن مظاهر الود تجاه الاسلام ، بانه كان يؤمن جازما بأن العالم وقع فريسة لخداع ثلاثة من الدجالين وهم رسل التوحيد (*) ، وقد تكون التهمة لا اساس لها ، كما ادعى الامبراطور ، ولكن مجرد توجيهها يدل على الاقل على أن الموضوع الذي يبدو أن منشاه كان في العالم الاسلامي ، كان واردا في ذلك الحين في أوروبا المسيحية ايضا . ويبدو انه بعد ذلك بفترة وجيزة اتهم احد كهنة تورناي بالتجديف نفسه (١) . ولعل الصورة التي أبرزت للمسلمين والتي تجعلهم بالنسبة للمسيحيين نماذج للتقوى في عبادتهم وفضائلهم اليومية ، كما حدث مرارا (٢) ، لعل هذه الصورة لم تكن سوى حيلة لجأ اليها الموجهون الاخلاقيون او لعلها شوكة بارزة من التيار المعروف المعادي للاكليروس في القرون الوسطى . وعلى اي حال فقد كان من شانها تقوية الاتجاه الذي ينظر الى المسلمين كأناس مثل غيرهم يعبدون الله بطريقتهم الخاصة وان كانت (ــ حسب الراي المسيحي ذاك ــ) طريقة خاطئة .

هذا الموقف يتجلى بأوضح صورة ــ في عهد فردريك الثاني ــ في أعمال الشاعر المغنى البافارى فولفرام فون ايشنباخ Wolfram Von Eschenback . ففي قصيدته « فيلهالم » Willehalm نراه يأخذ بحرية عن الملحمة الفرنسية التي تعود الى أوائل القرن الثاني عشر وهي La Prise de L'Orange

(*) النص الاصلي يذكرهم باسمائهم .

(١) Ibid. 455; L. Massignon, 'La légende de tribus impostoribus et les origines islamiques', Revue de l'histoire des religions, lxxxii (1930), 74-8, reprinted in idem, Opera Minora (Beirut, 1963), i. 82-5; Southern, op. cit., p. 75 n. 16.

(٢) Cf. Daniel, op. cit., pp. 195 ff. et passim.

(الاستيلاء على أورانج) حول حصار اورانج . لكن الشاعر يحاول أن يبدى في هذه القصيدة تفهما للقتال بين السراسنة والفرنجة ، وكلاهما يتمتع بفضائل الفروسية . ونرى السيدة المسلمة الجميلة آرابيل Arabele التي أصبحت هنا مسيحية باسم جيبورغ (Gyburg) تنادى بالتسامح . ويعلق الشاعر على ذلك بقوله : « اليس خطيئة ان يذبح كالماشية أناس لم يسبق لهم أن سمعوا بالمسيحية ؟ بل اقول انها خطيئة محزنة ، لان جميع الناس الذين ينطقون بالاثنتين والسبعين لغة هم مخلوقات الله . وبالطريقة نفسها يغير « بارسيفال وولفرام » اجواء نموذجه ، كريتيان دوتروى . ها هنا نجد والد بارزيفال جهموريت (Gahmuret) يتوجه الى الشرق ولكن ليس ضمن اطار الصليبيين على الاطلاق . بل نراه على العكس ينضوى في خدمة مبارك بغداد (Baruc of Bagdad) الذي كان ، كما كان وولفرام يعلم ، القائد الروحي أو بابا المسلمين : « لقد جاءته الحياة في انجو ، وفقدها امام بغداد من اجل مبارك (الفقرة ١٠٨) . ويدفن في العاصمة الاسلامية على نفقة مبارك في قبر فخم حيث يقدسه المسلمون ويبكونه . وبنتيجة نجاحات جهموريت الغرامية يظهر ليرزيفال اخ غير شقيق هو فيرفيتز (Feirefitz) المسلم الشهم . ولقد جاء العلماء بعدة نظريات ، بعضها في منتهى الجراة ، بخصوص مصادر وولفرام الشرقية (انظر حول هذا الموضوع الفصل السابع) ، وبغض النظر عن حكمنا على هذه النظريات يجب ان ننوه بأن كاتبنا يكتب بصورة صحيحة الاسماء العربية لمختلف الكواكب (الفقرة ٧٨٢) وانه يقول أن مصدره الرئيسي هو مخطوط اسلامي اكتشفه كيوث (Kyot) الغامض في طليطلة ويعود الى الساحر والمنجم فليجيتانس (Flegetanus) (الفلك الثاني ؟) وأصله نصف مسلم ونصف يهودى . ومن الجدير بالذكر إن قمة الاسطورة التي سادت في العصور الوسطى ، والمتعلقة بكأس المسيح ، وهي بمصادرها السلتية المعروفة ، ارفع ما توصل اليه الادب في التعبير عن العقلية المسيحية في العصور الوسطى ، كانت ملحمة تتخللها

العناصر الاسلامية وهي مليئة بالاتجاهات الغنوصية (الروحية) والمانوية الوثنية التي نشأت في العالم الشرقي . على أن وولفرام الذي يبدو أنه كان مسيحيا صالحا ، كان مع ذلك يبشر بزوال الكراهية نحو الوثنيين (المسلمين) الذين انما أصبحوا على ما هم عليه لانه (حسب رأيه) لم تتح لهم الفرصة لسماع رسالة المسيح (١) .

ومما ضاعف من سرعة التقدم في هذا الاتجاه ، الشعور بالخطر المغولي واكتشاف عالم وثني غير الاسلام من جهة ، ومن جهة اخرى ، انتشار الانقسامات على المستوى الروحي ضمن العالم المسيحي ، تلك الانقسامات التي حدثت في العقيدةالعالمية للمسيحية نفسها ، وذلك أمر أخطر من الصراعات القديمة بين الهيئات السياسية والايديولوجيات القومية والعرقية . فازدادت قوة الشعور بأن للاسلام المفهوم الاساسي نفسه في الدين وهو التوحيد ـ وهو شعور كان يظهر من حين لاخر بصورة عابرة فقط في السابق . وفي عام ١٢٥٤ اشترك ويليام رويز برويك **William of Ruysbroeck** وهو مبعوث القديس لويس في مناظرة أمام الخان العظيم بين النساطرة والمسلمين والبوذيين وانحاز مع النساطرة والمسلمين ضد البوذيين (٢) .

هذا الاتجاه نحو فهم أعمق للفكر الاسلامي ، وهو الاتجاه الذي نشأ في هذه الظروف لم يقدر له ان يطول امده . فقد تحدث روجر بيكون وريمون ليل **Raymond Lull** (١٢٣٥ـ١٣١٦ تقريبا)

(١) Cf. now H. Goetz, 'Der Orient der Kreuzzuge in Wolframs Parzival, Archiv fur Kulturgeschichte, xlix (1967), 1-42; M. Plessner, 'Orientalistische Bemerkungen zu religionshistorischen Deutungen von Wolframs Parzival, Medium Aevum, xxxvi (1967), 253-66.

(٢) The Journey of William of Rubruck, tr. from the Latin by W. W. Rockhill (London, Hakluyt Society, 1900).

عن احلال الجهود التبشيرية التي تستند الى فهم عميق للعقيدة الاسلامية واللغات الاسلامية محل المساعي العسكرية واخذ بيكون بعين الاعتبار اسهام الاسلام الايجابي في مخطط الوحي الالهي مثلما حدث مؤخرا لدى الكاثوليك المتقدمين على طريق المسكونية (Ecumenism) . صحيح أن محاربة الاسلام ظلت أمرا واجبا ، لكن معرفة عميقة به كان من شأنها ان تؤدي الى المزيد من الموضوعية ، بل أن تؤدي في المدى البعيد الى المزيد من النسبية . ففي بداية القرن الرابع عشر اخرج دانتي من النار كلا من ابن سينا وابن رشد وصلاح الدين ووضعهم في المطهر ، وهؤلاء هم المحدثون الوحيدون الذين انضموا الى حكماء العالم القديم وأبطاله . وفي عام ١٣١٢ صادق مجلس فينا على افكار بيكون وليل بخصوص تعلم اللغات وخصوصا اللغة العربية .

لكن ذلك جاء بعد فوات الاوان . فقد وضع سقوط عكا عام ١٢٩١ حدا حاسما لجميع الآمال التي كانت في مخيلة الصليبيين . وبعد ذلك بوقت طويل لم تنجح محاربة الكفار في الشرق في جر الغرب الى السلاح مرة ثانية ـ وحلت مكان المخطط الهادف الى توسيع عالم أوروبا المسيحي المتحد ، المخططات السياسية التي كانت تحيكها كل أمة لوحدها على حدة . ولم تستمر حروب الاسترداد Reconquista الا في اسبانيا ولكنها حتى هناك كانت تدخل ضمن نطاق مثل هذه المخططات .

فأوروبا اللاتينية المنهمكة في صراعاتها الداخلية والتي كانت تتقدم على الصعيد الثقافي لم تعد تعتبر الصراع العقائدي مع الاسلام ذا أهمية بالغة ، بل أخذت تفقد اهتمامها به . وأصبح النزاع العقائدي الداخلي هو الشيء المهم . كان جون ويكليف John Wycliffe (١٣٢٠ ـ ١٣٨٤ تقريبا) يرى أن اصلاح الكنيسة ياتي بالدرجة الاولى وان العودة الى منبع المسيحية الرئيسي كفيل بأن يؤدي الى ذبول الاسلام . فقد تبين أن الرذائل التي يهتم الاسلام بها كانت متوفرة بالدرجة نفسها في العالم

المسيحي اللاتيني . كانت الكنيسة مسلمة (في رأيه) ولم يعد اليونان واليهود والمسلمون بأبعد عن الخلاص من كثير من المسيحيين (١) وانتشر هذا الرأي الاخير مثلما انتشرت نكتة الدجالين الثلاثة (٢) .

فمن وجهة النظر الفكرية نجد ان كبار المؤلفين المسلمين الذين كان اكتشافهم قوة تجديدية أصبحوا يتمثلون (ويهضمون) بصورة تدريجية ويدمجون ضمن الثقافة العامة . وخلال عدة قرون نجد أن ابن سينا وابن رشد والغزالي في الفلسفة وابن سينا وهالي (علي بن العباس) والرازي في الطب ومؤلفين اخرين في العالم الاخرى ، نجد هؤلاء يقلدون وتعاد طباعة اعمالهم ويعلق عليها وتدرس . ولا بد أن الطبيب الذي قابله تشوسر Chaucer (وهو الذي الف ايضا بحثا حول الاسطرلاب بالاستناد الى الترجمة اللاتينية لكتاب ما شاء الله العربي) في خان تابارد في كانتربرى حوالي عام ١٣٩٠ ، لا بد أن هذا الطبيب كان يمثل عصره (٣) . فقد كان لا يعرف الكتاب المقدس جيدا لكن :

> كان يعرف جيدا اسكولابيوس القديم
> وديسقوريدس وكذلك روفوس وهيبو قراط
> القديم وهالي وفالين وسيرابيون والرازي
> وابن سينا وابن رشد والدمشقي وقسطنطين
> وبرنارد وفاتسدن وجيلبرتين .

(حكايات كانتربري ، المقدمة ٤٢٩-٤٣٤)

وهكذا كان العرب يتمتعون بمنزلة عظيمة في العصور الوسطى ولكن ارسطو كان الشخصية المسيطرة وقد استمر هذا التأكيد على الاعمال الكلاسيكية اليونانية في عصر النهضة ، فقام انسانيو

---

(١) Inferno, IV, 129, 143f.

(٢) Cf. Southern, op. cit., pp. 77 ff.

(٣) Ibid, pp. 75f.

هذا العصر بمهاجمة ترجمات العصر الوسيط (الهمجي) ، سواء كانت عن اليونانية او العربية باعتبارها ترجمات لاتينية وسيطية همجية بالنسبة للاصول ، وفي اطار هذا الهجوم العام صار ينظر الى الترجمات العربية للنصوص اليونانية على انها جزء من تزوير العصور القديمة نجم عن الروح القوطية الهمجية لعلماء العصر الوسيط ، وكانت الطريقة الجديدة تقوم على العودة الى المصادر الاصلية ، واصبحت لعبارة « الاستعراب » Arabism معنى التحقير (١) . وامتد الاحتقار الموجه الى العصر الهمجي (الوسيط) ليشمل كل ما هو عربي . وحتى في القرن الرابع عشر سبق لبترارك Petrarck ان عبر بقوة عن اشمئزازه من اسلوب الشعراء العرب وان لم يكن قد قراهم بالتأكيد (٢) .

على أن هـذا لم يمنع بحال من الاحوال الاقتباسات الثقافية عن الشرق الاسلامي من التكاثر اكثر من اي وقت مضـى ولا الاقتباسات الادبية من الازدياد ، وذلك بدون شك بسبب العلاقات التجارية التي أصبحت أكثر قربا وانتظاما . ولكن فيما يتعلق بالنواحي النظرية فقد اخذ عدم المبالاة في بعض الاوساط على الاقل ، يحل مكان اللهفة السابقة لمعرفة الفكر الاسلامي .

٣ ـ التعايش السلمي والتقارب : العدو يصبح شريكا .

منذ نهاية القرن الرابع عشر ادى نمو الامبراطورية العثمانية على حساب البلقان المسيحي الى بعث الاهتمام بالدين الاسلامي فترة قصيرة بين علماء الدين . وفي الوقت الذي تبين فيه صعوبة احياء الروح الصليبية في وضع كان فيه المفهوم المسيحي ذاته

---

(١) Cf. II. Schipperges, Ideologie und Historigraphic des Arabismus (Wiesbaden, 1961)

(٢) Petrarch, Senila, XXI, Ep. 2; Opera (Basel, 1581), p. 913, Cf. E. Cerulli, 'Petrarca e gli Arabi', in Studi in onore di A. Schiaffini — Rivista di cultura classica e mediovale. vii (1965), 331-6.

متردیا ، وجد بعض علماء الدين انفسهم مدفوعين لان يتساءلوا عما اذا كان اللجوء الى السلاح يستطيع بالفعل ان يحقق اية نتيجة ، وعما اذا كانت المساعي التبشيرية كافية بحد ذاتها ، او حتى مفيدة في شكلها المعتاد ، ام ان من المستحيل التقريب بين حملة رسالة عامة ذات محتوى متشابه في الاساس . تلك هي « لحظة الرؤيا » التي ذكرها ر. و. ساذرن R. W. Southern والتي حصلت (ولهذا الامر مغزاه) حوالي الوقت الذي سقطت فيه القسطنطينية ، اي بين ١٤٥٠ و ١٤٦٠ اقترح خوان دى سيغوفيا Juan of Segovia (حوالي ١٤٠٠ ـ ١٤٥٨) سلسلة من المؤتمرات مع الفقهاء المسلمين ، واكد ان تلك الطريقة مفيدة حتى ولو لم تؤد الى جعل المتنازعين يغيرون دينهم ـ وقام بترجمة للقرآن (والترجمة مفقودة الان) حاول فيها تفادي الخطأ الذي حصل في ترجمات كلونياك Cluniac في تغيير المعنى الاصلي بملاءمته مع المفاهيم اللاتينية . وقد جر خوان دى سيغوفيا على نفسه بذلك معارضة جان جرمان J. Germain (١٤٠٠ ـ ١٤٦١ تقريبا) وهو أسقف مدينة (شالون على نهر السون) (Chalon-Sur-Saone) الذي كان يؤمن بالعمل العسكري واحياء الروح الصليبية . لكنه نال موافقة نيقولاس دى كوزا Nicolas of Cusa الذي درس الوسائل العملية لتنفيذ مخططاته وحاول في كتابه : كريبراتيو القرآن Cribratio Al Choran (١٤٦٠) القيام بدراسة فيلولوجية وتاريخية دقيقة للقرآن . كذلك كان خوان دى سيغوفيا مسئولا جزئيا عن رسالة البابا بيوس الثاني الى محمد الثاني العثماني (*) (١٤٦٠) ، وهي تحفة من الجدل الماهر تهدف الى الاقناع الفكري ، غير انها من عمل السياسيين وهي في قرارتها ، حيلة خالية من كل صدق (١) .

(*) هو محمد الفاتح ، فاتح القسطنطينية (١٤٥٣) وقد اعتبرت هذه السنة في التاريخ الاوروبي نهاية العصور الوسطى ، بعد ان زالت الدولة البيزنطية نهائيا من الوجود .

(١) انظر فيما يتعلق بكل ذلك الكتاب السابق الذكر : Southern, pp. 86 ff.

كان الاتراك العثمانيون خطرا كبيرا ، غير انهم في المناخ الجديد للقرن الخامس عشر كانوا يعتبرون خطرا سياسيا أو ثقافيا اكثر مما هم خطر عقائدي أيديولوجي ومنذ ذلك الوقت اصبحت الامبراطورية العثمانية في نظر الواقعيين قوة مثل غيرها ، بل وحتى قوة أوروبية ، بالنظر لفتوحاتها ، وان كانت أقل بعدا بكثير ولمدة طويلة من أية قوة اسلامية أخرى . ولذلك فانه كان المحتم اقامة صلات سياسية معها . ومنذ ذلك الوقت أصبحت التحالفات والحياد والحرب مع العثمانيين تقوم على اعتبارات سياسية لا علاقة لها بالعقيدة الدينية المسيحية ، وبالرغم من أن هذه العقيدة بقيت دينا تقدسه القلوب بقوة ، فقد ساد الاعتقاد انه يمكن تعليقه (مؤقتا كما كان يعتقد) امام التحركات السياسية « الخطيرة » .

واخذ المبعوثون يذهبون الى اوروبا في مهمات طويلة ، وخاصة في البندقية مثلا ، وحصلت مفاوضات مع الاتراك . وفي الوقت الذي ظن فيه شارل الثامن الخيالي أنه يستطيع اجتياح ايطاليا كقاعدة تنطلق منها حملة صليبية ، كانت البابوية ما بين سنة ١٤٩٠ الى ١٤٩٤ تتلقى دفعة مالية سنوية من السلطان بايزيد الثاني من اجل ابقاء اخيه الذي ينافسه في السجن ، وفي روما عام ١٤٩٣ استقبل سفير الترك العظيم باحتفال مهيب في مجلس كنيسي سري من قبل البابا اسكندر السادس ، وحضر هذا الاجتماع عدد من الكرادلة والاساقفة والمبعوثين الاوروبيين . وفي الواقع كان البابا قد أرسل الى السلطان رسالة حذره فيها من الحملة الصليبية التي كان شارل الثامن (ملك فرنسا) يزمع القيام بها وطلب منه أن يجعل اهل البندقية يتدخلون ضد الملك الفرنسي ، ونبهه فقط الى ان يمتنع « لفترة من الوقت » عن مهاجمة هنغاريا أو اية بلاد مسيحية اخرى ، لان مثل هذا الهجوم من شأنه ان يضعه في موقف حرج . وفي المقابل فقد طلب بايزيد من البابا أن يرقى نيقولاس سيبو N. Cibo الى مرتبة كردينال ولكن قبل كل شيء أن يقتل اخاه جم Jem (السجين لدى البابا) مقابل دفع ٣٠٠،٠٠٠

دوقية (ducats) مع وعد مشفوع بقسم على القرآن بأن لا يفعل شيئا لايذاء المسيحيين (١) . وبعد سنتين وافقت ميلانو وفيرارا ومانتوا وفلورنسا على أن تدفع للاتراك مبلغا من المال من أجل مهاجمة البندقية (٢) . ثم بعد سنتين أخريين عندما كانت البندقية وفرنسا تستعدان لمهاجمة ميلانو ، حذر لودوفيكو ايل مورو (المغربي) Ludvico il Moro دوق ميلانو ، وغيره من الامراء الايطاليين بايزيد من أن احتلال ميلانو (من قبل البندقية التي تهددها) سيكون الخطوة الاولى في الحملة الصليبية . عند ذلك أعلن السلطان الحرب على البندقية (٣) . وبعد بضعة عقود حين كان سليمان القانوني يغزو هنغاريا وعلى وشك أن يحول البحر الابيض المتوسط الى بحيرة تركية ، تحالف فرانسوا الاول (ملك فرنسا) واشترك معه في العمليات العسكرية ضد شارل الخامس شارلكان (١٥٣٥) . لكنه اتخذ احتياطات على الصعيد العقائدي للدفاع عن نفسه . وفي عام ١٥٨٠ قامت اليزابيث ملكة انجلترا بالوشاية بملك اسبانيا لدى السلطان متهمة اياه بانه قائد الوثنيين . وفي هذه المناسبة جرى اقتراح مشروع لاقامة تحالف على أساس عقائدي بحت بين الطرفين (٤) .

ان مثل هذه المساومات التي حدثت في القرنين الخامس عشر والسادس عشر كانت قد جرت أمثالها في الشرق أيام الدول الصليبية . لكنها كانت ضمن اطار سياسة المستعمرات الصليبية ، أما أن تحدث مثل هذه الامور في قلب أوروبا فأمر يختلف . ففي ايطاليا عبرت كثير من الاقاليم لحكوماتها المستبدة عن انها ترحب

---

(١) J. Burchard, Liber notarum, ed. E. Celani (Citta di Castelio, 1907 13), i. 547 f., French translation by J. Turmel (Paris, 1932), pp. 175ff.

(٢) J. R. Hale in The Cambridge Modern History, i. The Renaissance (Cambridge, 1957), 265.

(٣) V. J. Parry, in The Cambridge Modern History, i. 403.

(٤) Cf. Daniel, Islam, Europe and Empire (Edinburgh, 1966), pp. 12f.

من كل قلبها بغزو تركي ، مثلما فعل بعض البلقانيين المسيحيين (انظر ايضا حول هذه النقطة صفحات فيما بعد) (١) .

وهكذا فقد اندمج الاتراك ، على الصعيد السياسي ، في الجو الاوروبي . على أن هذا لا يعني أن اندماجهم كان من جميع النواحي . والذي حصل هو ان مرارة الحقد الديني ضمن العالم المسيحي نفسه جعلت الاسلام يبدو اقل غرابة واقل مدعاة الى النفور . وقد سبق أن اعتبر (الاسلام) في العصور الوسطى نوعا من الانشقاق الديني ، أو هرطقة ضمن المسيحية ، وهكذا رآه دانتي .

كان الاسلام والاتراك صنوين من الناحية العملية واصبحت كلمة « تركي » مرادفة لكلمة « مسلم » . وبدأ الناس يعرفون الفرس الذين فتحت عداوتهم للامبراطورية العثمانية الطريق لمساومات سياسية ملتوية وشائكة . وفي الشرق البعيد حصل احتكاك مع مسلمي الهند وحكامهم الرائعين من المغول العظماء . أما العرب فلم يكن لهم اي تأثير عملي من الناحية السياسية وكانت اهميتهم ثانوية في الصورة التي رسمها الناس في أذهانهم عن الشرق . فقد أصبحوا مرة اخرى لا يعتبرون أكثر من مجرد بدو لصوص مثلما كانت صورتهم على الاقل منذ زمن جوانفيل وسقطت كلمة « سراسنة » (Saracens) تدريجيا من الكلام المتداول بين الناس .

وبالرغم أن بعض العلماء المدققين قد تتبعوا أثر الاتراك ونسبوهم الى برابرة السكيثين (٢) "Scythian" فقد بقي الاتراك المسلمون يسيطرون على أقوى امبراطورية في أوروبا وبقيت

---

(١) J. Burckhardt, die Kultur der Renaissance in Italien (Basle, 1860), English translation (London, 1944), p. 60.

(٢) Cf. R, Schwoebel, The Shadow of the Crescent, the Renaissance Image of the Turk (1453-1517) (Nieuwkoop, 1967) pp. 148, 189, etc.

القسطنطينية في حوزتهم بما تحوى من اعاجيب وغرائب واصبحت الان أقرب منالا من جراء تحسن وسائل المواصلات . وكانت ابهة الباب العالي تثير اعجاب الاوروبيين وكان لها تأثير كبير في نفوسهم . فقد لوحظ ان لويس الرابع عشر تعرض لخطر الحرمان الكنيسي عندما أرسل وفدا الى روما عام ١٦٨٧ لان البابا تجرأ وطلب منه أن يتخلى عن امتيازات سفارته التي توسعت لتشمل منطقة بكاملها كان يلتجىء اليها الشريرون ، مع انه كان يترك سفراءه في القسطنطينية يسجنون ويهانون ويدفعون الضرائب ويتعرض موظفوهم لمضايقات لا نهاية لها (١) .

٤ - من التعايش السلمي الى الموضوعية

أصبحت الدراسة الموضوعية للشرق الاسلامي ايسر من جراء القرب والاتصالات السياسية الوثيقة والعلاقات الاقتصادية المتزايدة والاعداد الكبيرة من الرحالة والمبشرين الذين كانوا يزورون الشرق، ومن جراء انحسار السيطرة العقائدية للدين المسيحي في أوروبا ، وأصبحت هذه الدراسة الموضوعية بالنسبة لرجال السياسة والتجار حاجة ماسة اكثر من السابق ، فأخذت دراسات وصفية مفصلة ودقيقة ومتزنة وموضوعية على قدر الامكان تتسرب بعد الدراسة التي قام بها ارنولد فون هارف Arnold von Harff عام ١٤٩٦ (٢) . فلم تعد انماط الحياة تدرس من حيث اختلافها الواسع أو الضيق عن المثل الاخلاقية المسيحية . وصار نظام الامبراطورية العثمانية السياسي والاداري والعسكري موضع دراسات جدية كثيرا ما كانت نقدية ولكنها كانت تشيد أيضا بفعالية

---

(١) Cf. Voltaire, Siècle de Louis XIV, ch. XIV; F. Grenard, Grandeur et décadence de l'Asie (Paris, 1939), p. 130.

(٢) Schwoebel, op. cit., p. 188, cf. p. 180.

هذا النظام من عدة نواح (١) . واذا نظرنا نظرة اجمالية وجدنا أن الشرق الاسلامي كان ارضا غنية ومزدهرة ذات درجة رفيعة من الحضارة والهندسة الرائعة والبلاطات الاميرية المدهشة التي لا تضاهى في بهائها .

واذا كانت النزعات العالمية (الكوزموبوليتانية) والموسوعية لعصر النهضة ، ونزعات التأنق والتكلف في التعبير الثقافي قد اسهمت بنصيبها في الدراسات المتعلقة بالشرق الاسلامي وبالشرق الادنى ، فان الاهتمام البالغ بالشرق لم يكن قد بلغ بعد حد الولع بالغرابة وذلك الميل الى الاغتراب depaysement الذي يخلفه المرء في بيئته بصورة اصطناعية ، اما عن طريق الفن أو عن طريق النمط الذي يختطه لحياته . فلم تظهر الا الملامح الاولى لهذه النزعة ، كما هو الامر في بعض الحالات المتفرقة للرحالة الذين اخذوا يرتدون الزي التركي بعد عودتهم الى اوروبا (٢) . لكن العالم الشرقي كان يمثل بالطابع الغربي اكثر من العكس . كان ذلك يجرى حتى في تلك الاحايين التي كانت تزخرف فيها صورة الشرق عن طريق اضافة عناصر السحر والاعاجيب . كما هو الحال عند اريوستو Ariosto أو تاسو Tasso ، وحتى حين كانت بعض الحوادث أو المواضيع من أصل شرقي (٣) ، وحتى حين كان الموضوع ماخوذا كليا من التاريخ الشرقي ، كما هو الحال في مسرحية تيمور لنك Tamburlaine لمارلو Marlovoe . وبالرغم من أن القراء والمشاهدين كانوا يؤسرون بهذه القصص

(١) Cf., for example, Machiavelli, The Prince, ch. XIX, for a comparison between the Ottoman form of government and that of the Mamelukes, the latter being compared with the Papacy as an instance of elective monarchy. Cf. also ch. IV and Discorsi sulla prima Deca di Tito Livio, bk. II, foreword.
Schwoebel, op. cit., p. 178.

(٢) Cf., for example, G. Levi della Vida, 'Fonti orientali dell'Isabella ariostesca', in his Anedotti e svaghi arabi e non arabi Milan-Naples, 1959), pp. 170-90.

(٣)

الخيالية فلم يكن احد يرجع اليها من أجل استقاء المعلومات عن تاريخ أو عادات الشرق الاسلامي .

لكن الضغط الناجم عن التقارير الدقيقة التي عاد بها الرحالة والدبلوماسيون أخذ يفرض نفسه شيئا فشيئا فأخذ اللون المحلي يفرض نفسه بالتدريج . كان أعضاء الاسرة المالكة لصلاح الدين والملوك الشرقيون يصورون منذ زمن بعيد مرتدين العمائم وذلك في اللوحات التي تصور حياة يسوع والشهداء . ولم يحتفظ عطيل من خلفيته المغربية الا بذلك المنديل السحري المشئوم الذي أعطته ساحرة مصرية لابيه (عطيل الفصل الثالث المشهد الرابع) . ولكن في عام ١٦٧٠ عانى موليير القلق لادخال جمل تركية حقيقية في المشهد الهزلي من مسرحيته البورجوازي المهذب L'bourgeois Gentilhomme وفي عام ١٦٧٢ توقف راسين طويلا في مقدمة مسرحيته Bajazet عند شرح الجهد الذي بذله من اجل الحصول على معلومات حول التاريخ التركي . وقد لامه كورني وغير لانه لم يضع على خشبة المسرح شخصية واحدة تحمل المشاعر التي ينبغي ان تكون لديها والموجودة لدى الناس في القسطنطينية . فجميعهم رغم زيهم التركي ، يعبرون عن المشاعر الشائعة في فرنسا (١) . وفي مقدمات تالية وجد راسين من الضروري ان يرد عليهم قائلا : « لقد قمت في مسرحيتي بذكر ما نعرفه عن أخلاق الاتراك واقوالهم على وجه الدقة » .

ولم ينقطع منذ العصور الوسطى استخدام المواضيع الغرائبية Exotic في الكتابات الادبية ، ويلاحظ لدى كثير من الكتاب بعض الجهد في اغناء هذه الاعمال الادبية بالتفاصيل الدقيقة . لقد دخلت المواضيع الغرائبية الى الفن في القرن السابع عشر واغرقته في القرن الثامن عشر . على انه كان لا بد من مرور وقت طويل

---

(١) Segraisiana, quoted by G. Lanson in Théâtre choisi de Racine (7th edn. Paris, 1910), p. 437.

قبل ان يحدث التقدم من الفكرة المجردة لنسبية الحضارات والتي صيغت بوضوح في القرن الثامن عشر ، الى ادماج الوقائع الغريبة في كل خال من كل تطرف عرقي . ولعل هذه العملية لم تكتمل حتى الان .

٥ ــ مولد الاستشراق :

بدأ الناس يدرسون اللغات ويجمعون المعلومات لاغراض عقائدية محضة . ففي اسبانيا العصور الوسطى بدأت الدراسات العربية استجابة لحاجات العمل التبشيري ثم فقدت هذه الدراسات كل جاذبيتها مع سقوط غرناطة عام ١٤٩٢ وبقاء الاقلية الموريسكية Morisco فقط التي تتكلم لهجة رومانسية . ثم استؤنفت هذه الدراسات كجزء من الدراسات السامية بصورة عامة في روما حيث كانت المشيخة الرومانية Curia مهتمة بتوحيد الكنائس الشرقية . ثم جاءت الحركة الانسانية Humanism في محاولتها البحث عن ثقافة عالمية، ومن خلال اهتماماتها السياسية والتجارية، فوسعت هذه الدراسات لتصبح مجموعة من الدراسات الاسلامية وقد اسهم وليام بوستيل Guillaume Postel (١٥١٠ ــ ١٥٨١) ، وهو عالم نذر حياته للعلم رغم صوفيته واندفاعه القوي في خدمة الدين ، ورغم وطنيته الفرنسية ، وحتى رغم جنونه ، نقول : اسهم كثيرا في اغناء دراسة اللغات وحتى الشعوب ، وجمع في الوقت نفسه وهو في الشرق مجموعة هامة من المخطوطات (١) . واهتم تلميذه جوزيف سكاليجر J. Scoiliger (١٥٤٠ ــ ١٦٠٩) وهو عالم موسوعي ، بالاستشراق وتخلى عن حماسه التبشيري . وفي عام ١٥٨٦ استفادت اللغة العربية في اوروبا من المطابع التي اسسها الكردينال دوق تسكانيا الكبير ، فرديناند

---

(١) Cf. J. Fück, Die arabischen Studien in Europa bis in den Anfang des 20. Fuhrhunderts (Leipzig, 1955), pp. 36 ff. Concerning G. Postel, see also more particularly F. Secret, Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance (Paris, 1964), pp. 171 ff. et passim.

دومديتشي . وبالطبع كان الهدف المعلن مساعدة المجهود التبشيري، ولكن منذ البداية طبعت الاعمال الطبية والفلسفية لابن سينا بالاضافة الى كتب القواعد والجغرافيا والرياضيات . ولقد قدر لهذه المحاولة أن تتكرر في نهاية القرن السادس عشر وبداية القرن السابع عشر في باريس وهولندا والمانيا ، وخصوصا من أجل الحصول على معرفة أفضل لاعمال ابن سينا الطبية .

واهتمت البابوية كما اهتم كثير من المسيحيين بأمر اتحاد الكنائس وحاولوا التوصل الى إتفاق مع المسيحيين الشرقيين ، وهذا يعني دراسة لغتهم ونصوصهم . وكانت انجلترا وفرنسا والمقاطعات المتحدة اكثر اهتماما بالتجارة وبمخططاتها السياسية في الشرق ، وقد وصل العلماء المارونيون الى أوروبا على اثر السهولة المتزايدة في السفر وحتى آربنيوس Erpenius قابل مسلما مغربيا يعمل في التجارة في كونفلانز Conflans في عام ١٦١١ . كذلك أدت تفسيرات الكتاب المقدس ، التي كانت أحد المواضيع الرئيسية للجدل بين البروتستانت والكاثوليك الى دراسة فيلولوجيا اللغات الشرقية . واستمر الاطباء في الاهتمام بابن سينا رغم رد الفعل « المضاد للدراسات العربية » . وأدى الخطر التركي الى دراسة أوثق للامبراطورية العثمانية وللاسلام . ومع تراجع هذا الخطر أصبح بالامكان متابعة الدراسة في جو من الصفاء . ثم ان نمو القوة الثقافية في أوروبا جعل البلاطات الشرقية تبدي مزيدا من الاهتمام بالاعداد المتزايدة من الرحالة الأوروبيين الذين كانوا يجلبون معلومات ووصفات عملية مفيدة تتعلق بعدد من النشاطات التي كانت لا تزال محدودة ، ولكنها كانت تشمل بصورة خاصة العلم العسكري .

مثل هذه الصلات والاهتمامات الوثيقة في ذلك الوقت ، بالاضافة الى الاتجاه العام نحو تنظيم البحث العلمي تفسر ظهور شبكة استشراقية متلاحمة . وهكذا تأسس أول كرسي للعربية عام ١٥٣٩ في الكوليج دو فرانس التي كانت قد تأسست حديثا .

وشغل هذا الكرسي غليوم بوستل العالم المستنير الذي يمثل عصر النهضة خير تمثيل ، كما راينا ، لكنه وهو ايضا عالم نشر كتبا رائدة ، واهم من هذا كله ، انه درب تلاميذ من امثال سكاليجر الذي كانت مكانته في مجال الاستشراق لا يستهان بها . وكانت مجموعات المخطوطات الموجودة في المكتبات تزود الباحثين بالمادة الضرورية للدراسة الجدية . واخذت الطباعة - وخصوصا طباعة الاحرف العربية ، التي تحدثنا عن بدايتها ، تجعل اعمال الباحثين في متناول بعضهم بعضا . واخذ الاخصائيون الواحد تلو الاخر يجعلون شغلهم الشاغل تأليف الكتب التي تعتبر ادوات لا غنى عنها في العالم مثل كتب القواعد والمعاجم وشروح النصوص . ونجد في مقدمة هؤلاء رجلين هولنديين هما توماس فان ارب او اربنيوس Thomas Von Erpe, or Erpinius (١٥٨٤ - ١٦٢٤) الذي نشر اول كتاب قواعد للغة العربية كما نشر الطبعة الاولى لاحد النصوص المبني على مبادىء فيلولوجية سليمة ، وتلميذه جاكوب جوليوس Jacob Golius (١٥٩٦ - ١٦٦٧) . وفي النمسا نشر فرانز مينينسكي F. Meninski وهو من اللورين معجمه التركي الضخم . وكثرت كراسي الدراسات الشرقية . فلم تعد باريس متفردة لوحدها بذلك ، فقد كان فرانسيس فان رفلنجن F. Van Ravelingen او رفلنجيوس (Raphelengius) (١٥٣٩ - ١٥٩٧) يقوم بتدريس العربية في ليدن منذ ١٥٩٣ . واسس اوربان الثامن عام ١٦٢٧ في روما كلية لنشر العلم (College de Propagande) وهي مركز دراسات حيوى . وكان ادوارد بوكوك E. Pocock اول من شغل كرسي للغة العربية في اكسفورد عام ١٦٣٨ .

ولقد اثرت نسبية المعتقدات على المفكرين والجمهور المثقف قبل العلماء . لكن الجو الذي خلقته فتح الابواب لهؤلاء الاخيرين ، بحيث استطاع من كان يجذبهم اهتمام شخصي بالغ الى الشرق

الاسلامي أن يعملوا دونما أي عائق . وقد استفاد ب. دربلو B. d'Herbelot من المواد الكثيرة المتراكمة فكتب كتابه « المكتبة الشرقية » Bibliotheque Orientale (الذي نشره جالان "Galland" بعد وفاته عام ١٦٩٧) وهو أول محاولة لكتابة موسوعة للاسلام .

واسهم ب. جالان بشكل حاسم في تقوية التذوق لكل ما هو شرقي حين نشر ، في بداية القرن الثامن عشر ترجمته لكتاب الف ليلة وليلة (Arabian Nights) (١٧٠٤ — ١٧١٧) ، الذي سيصبح تأثيره بالغا (١) . فمنذ ذلك الحين لم يعد احد ينظر الى الاسلام على أنه ارض اعداء المسيح ، بل أصبح بصورة أساسية حضارة غريبة ورائعة موجودة في جو خيالي فيه الجن العصاة من اخيار واشرار — وكل هذا كان يبهج القراء الذين كانوا من قبل يبدون تعلقا شديدا بقصص الجان الاوروبية (٢) .

٦ — عصر النزعة العقلية :

أصبح الناس — في الوقت الذي نتكلم عنه — يستطيعون رؤية الدين الذي كان ينافس المسيحية بنظرة محايدة ، بل بشيء من التعاطف ، ولعلهم كانوا يبحثون فيه بصورة لاشعورية (ويجدون فيه بالطبع) نفس قيم الاتجاه العقلاني الجديد الذي كان مخالفا للمسيحية . ففي القرن السابع عشر انبرى كثير من الكتاب للدفاع عن الاسلام ضد الاجحاف الذي ناله في العصور الوسطى وضد مجادلات المنتقصين من قدره ، واثبتوا قيمة واخلاص التقوى الاسلامية . وكان ريشار سيمون Richard Simon أحد هؤلاء الكتاب . فقد كان كاثوليكيا مخلصا لكن سلامة تكوينه العلمي جعلته يكافح ضد التحريف المتزمت للحقائق الموضوعية ، في قراءة الكتاب المقدس ودراسة العالم المسيحي الشرقي . ولقد عالج في

(١) See M. Abdel-Halim, Antoine Galland, sa vie et son oeuvre (Paris, 1964).

(٢) See M.-L. Dufrenoy, L'Orient romanesque en France, 1704-1789 (Montreal, 1946-7), 2 vols.

كتابه « التاريخ النقدي لعقائد وعادات أمم الشرق » (١٦٨٤)
Histoire eritiques des ereances et des coutumes des nations du Levant
عادات وطقوس المسيحيين الشرقيين اولا ، ثم عادات وطقوس المسلمين وقد عرضها بوضوح واتزان مستندا الى كتاب لاحد فقهاء المسلمين ، دونما قدح او انتقاص ، وكان يظهر التقدير وحتى الاعجاب بهذه العادات . وعندما اتهمه أرنو Arnould بأنه كان موضوعيا اكثر من اللازم نحو الاسلام ، نصحه بأن يتأمل « التعاليم الرائعة » للاخلاقيين الاسلاميين (١) . ثم جاء المستشرق أ. رلان (A. Reland) الذي كان اعمق تخصصا في الاسلاميات من سيمون ، فكتب في عام ١٧٠٥ عن الاسلام من وجهة نظر موضوعية بالاستناد الى مصادر اسلامية فقط (٢) . وكتب الفيلسوف بيير بيل (P. Bayle) وهو من المعجبين بالتسامح الأسلامي في الطبعة الاولى من القاموس النقدي Dictionnaire critique (١٦٩٧) عن حياة محمد (ص) بموضوعية وقد راجع ما كتبه في الطبعات التالية على ضوء الابحاث التي ظهرت بعد الطبعة الاولى .

وانتقل الجيل التالي من الموضوعية الى مرحلة الاعجاب . فقد استشهد بيل Bayle وكثيرون غيره بتسامح الامبراطورية العثمانية ازاء جميع انواع الاقليات الدينية وذكره كمثال للمسيحيين : كان هذا حينما لجأ اتباع مذهب كالفن في هنغاريا وترنسيلفانيا وبروتستنت سيليزيا وقدماء المؤمنين من قفقاس روسيا الى تركيا او تطلعوا الى الباب العالي في هروبهم من الاضطهاد الكاثوليكي او الارثوذكسي ، وذلك مثلما فعل اليهود الاسبانيون

(١) Histoire critique des créances et des coutumes des nations du Levant, par le sieur de Moni (Frankfort, 1684), ch. XV; cf. Simon's Letters choises (Amsterdam, 1730), iii. 245 f., 258 f., Feand J. Steinmann, Richard Simon et les origines de l'exegese biblique (Paris, 1960), pp. 157 f.

(٢) De religione mahommedica libri duo (1st edn., Utrecht, 1705; 2nd edn. 1717).

قبل ذلك بقرنين (١) . فكان ينظر الى الاسلام كدين عقلاني بعيد كل البعد عن العقائد المسيحية المخالفة للعقل وينطوي على حد ادنى من المفاهيم الاسطورية والطقوس الصوفية (وكان يعتقد بأن هذا الحد الادنى كان ضروريا لضمان التزام الجماهير بالدين) . ثم انه وفق بين الدعوة الى حياة اخلاقية وبين حاجات الجسد والحواس والحياة في المجتمع . وخلاصة القول فهو كدين كان قريبا جدا من الدين الطبيعي الذي كان يعتقد به معظم « رجال عصر التنوير » . وقد ابرز الدور الحضاري الذي لعبه الاسلام على الصعيد التاريخي : فالحضارة لم تظهر من الاديرة ولكنها ترجع في اصولها الى اليونان والرومان الوثنيين ونقلها الى اوروبا العرب وهم من غير المسيحيين (٢) (وهذا افضل من وجهة نظر ذلك العصر) .

في هذا الاتجاه كان ليبنيز (Leibniz) يفكر . ثم ظهر كاتب مجهول لكراس يحمل عنوانا فيه الكثير من التحدي « محمد ليس مبدع » (Mahomet no impostor) (١٧٢٠) (٣) . وتلاه هنري دوبولينفييه H. de Boulainvilliers الذي نشر كتابا دفاعيا بعنوان « حياة محمد » (Vie de Mahomet) عام ١٧٣٠ وتبع ذلك فولتير وهو معجب بالحضارة الاسلامية . على أن هذا الاخير قد تردد بين كتابة دفاع عن محمد بوصفه رجل سياسة ذي تفكير عميق ، ومؤسسا لدين عقلاني ، وبين استغلال الدين الرسمي لبلده من اجل الحملة على محمد ذاته باعتباره ممثلا لجميع

---

(١) Cf. T. W. Arnold, article 'Toleration (Muhammadan)', in J. Hastings, Encyclopedia of Religion and Ethics, xii (Edinburgh, 1921), 365-9.

(٢) See Voltaire, Robertson, Herder. Cf. Schipperges, Ideologie und Historiographie des Arabismus, pp. 29, 34. The subject was dealt with to the fullest possible extent by the Spanish Jesuit Juan Andrès (1740-1817) in his book Origen, progresos y estado de toda la literatura (Italian edn., Parma, 1782-98; Spanish tr. 1784-1806).

(٣) Daniel, Islam and the West, p. 288.

المدعين الذين أسروا نفوس الناس بأساطيرهم الدينية (١) .

وقد سرت روح العصر اخيرا حتى في المتخصصين ، وكان تأثيرها بالطبع اقوى بين أولئك الذين كانوا خارج الجامعات والتراث الاكاديمي . وكان من هؤلاء محام ومستشرق هو جورج سال G. Sale (حوالي ١٦٩٧ — ١٧٣٦) ، وهو مسيحي مستنير نشر في ١٧٣٤ ترجمة رائعة للقرآن مع تمهيد (Preliminary discourse) مقترن بملاحظات محكمة ومتوازنة تدل على سعة الاطلاع استخدمها كثير من الكتاب فيما بعد . وهنالك أيضا ذلك الالماني الالمعي الذي ثقف نفسه بنفسه ج.ج. رايسكه J. J. Reiske (١٧١٦ — ١٧٧٤) . فقد كان عالما لا يجاريه احد في ذلك الوقت ونذر نفسه لدراسة الادب والتاريخ العربي . وأدى به هذا التفاني الى التعرض لاضطهاد اثنين من الاساتذة ، هما شولتنز Schultens وميخايليس Mickaelis لانهما كانا يريدان ابقاء الدراسات العربية ضمن نطاق « الفيلولوجيا الدينية » وتفسير الكتاب المقدس . وقد رأى هذا العالم أيضا شيئا الهيا في أسس الاسلام (٢) . وحين كتب سايمون اوكلي S. Ockley الاستاذ في اكسفورد « تاريخ السراسنة » (History of the Saracens) (١٧٠٨ — ١٧١٨) وهو أول محاولة لجعل نتائج أبحاث المستشرقين في متناول عامة القراء ، مجد الشرق الاسلامي ورفعه فوق الغرب (٣) . وهكذا انتشرت الحقائق والافكار التي جاء بها رجال العلم والتي الفها كتاب من أمثال فولتير الذي اشرنا اليه آنفا وادوارد جيبون (Eduard Gibbon) (١٧٣٧ — ١٧٩٤) الذي

---

(١) An oscillation in his point of view, of which Muslims and Orientalists alike have seldom been aware. Compare, for instance, the tragedy of Mahomet with chapters VI, XXVII, and XLIV of Essai sur les Moeurs.

(٢) Fuck, op. cit., pp. 108-24.

(٣) Cf. Hazard, La Crise de la conscience européenne (1680-1715) Paris, 1935), i. 22.

وضعت تقديراته المتوازنة العالم الاسلامي في مكان رفيع في التاريخ الثقافي والفكري للانسانية . وهكذا بدات تتكامل معالم صورة (*) : هي صورة محمد الحاكم المتسامح والحكيم والمشرع (١) .

والواقع ان القرن الثامن عشر كان ينظر الى الشرق الاسلامي نظرة اخوية متفهمة . وقد مكنت الفكرة القائلة بتساوي المواهب الطبيعية لدى جميع الناس والتي ساعد على انتشارها تفاؤل يفيض بالحيوية كان هو الدين الحقيقي لذلك العصر ، مكنت الناس من القيام بدراسة نقدية للتهم التي وجهتها العصور السابقة الى العالم الاسلامي . حقا ان القسوة والوحشية كانتا منتشرتين في الشرق ، ولكن هل كان الغرب منزها عن ذلك ؟ وقد اشار الكتاب الى ان الرق في تركيا كان أخف منه في غيرها من البلاد ، والى أن القرصنة كانت تمارس أيضا من بين المسيحيين (٢) صحيح أن المطلق نظام سياسي مؤسف ، ولكنه جدير بالدراسة ومن الواجب تفسيره ، كأي نظام آخر ، بالرجوع الى الاسباب البيئية والاجتماعية .

وقد تكون الظروف الجغرافية في الشرق مناسبة له ، لكنه نشأ في أماكن اخرى في بعض الأحيان . ويذكر مونتسكيو (Montesqieu) الذي كان يعتقد بقوة بأهمية العوامل الجغرافية اسم دوميتيان (Domitian) باعتباره رائد متصوفي الفرس (٣) . وكان اتساع افق المسلمين ، نسبيا ، في الامور الجنسية ، وهو الامر الذي كان يخيف الناس (أو يجذبهم لا شعوريا أيضا) في العصور الوسطى ، أصبح جذابا جدا في مجتمع يحرص على رعاية النزعات الجنسية . ففي عصر التنوير أصبح المسلمون يعتبرون اناسا مثل غيرهم ، وكثير منهم كانوا يفضلون على الأوروبيين . وهكذا فان توماس هوب Thomas Hope، الذي اقام في الشرق في عدة مناسبات

(*) كتب الكاتب هنا مكان كلمة صورة كلمة Myth

(١) M. Petrochi, 'Il mitto di Maometto in Boulainvillers, Rivista storica italiana, lx (1948), 367-77.

(٢) Daniel, Islam, Europe and Empire, pp. 14 f.

(٣) Esprit de lois, iii. 9.

في أواخر القرن (١) ، قد كتب يقول : « حين لا يكون التركي متأثرا بالتعصب فانه يجمع بين الخير والأمانة » .

وفي نهاية كانديد (Candide) (*) يصل الابطال الى الطمأنينة والهدوء قرب القسطنطينية بعد ان اصبحوا على درجة اكبر من الحكمة على أثر اتباعهم لنصيحة « أحد الدراويش المشهورين الذي كان يقال عنه بأنه افضل فيلسوف تركي » ونصيحة رجل مسلم ممن كان يعرف بالاجتهاد والرزانة وعدم اهتمامه بالسياسة . وقد انتشر الرحالة في أراضي الشرق وكان بعضهم أصحاب نظرة ضيقة ، شأنهم شأن المبشرين الذين كانوا يعيشون وهم في الشرق في عالم اغلقوه على انفسهم . اما البعض الاخر من امثال جيمس بروس James Bruce وكارستن نيبور Carsten Niebuhr و هـ. موندرل H. Moundrell و ر. بوكوك R. Pocock و ج. دولا روك J. de la Roque و ن. سفاري N. Savary وتوماس شو T. Shaw ، فقد عادوا من الشرق وهم يحملون معلومات مثيرة اضيفت الى الكتابات التي كانت تقرأ بلا انقطاع ، والتي كان قد الفها كتاب مثل شاردان Chardin وتافرينيه Tavernier في القرن السابق .

وقد تغلغلت الليدي ماري وورتلي مونتاجيو Mary Wortley Montagu في عالم النساء في القسطنطينية وكتبت عنه بصورة تخلو من الاسرار والاساطير (٢) . ومن جهة أخرى فقد قام بعض الشرقيين ، ومعظمهم من المسيحيين ، بزيارة أوروبا . وهكذا فان جان جاك روسو J. J. Rousseau الشاب ، وهو ابن

---

(١) Anastasius or Memoirs of a Modern Greek (London, 1819), ch. XXXII, French translation by J. A. Buchon (Paris, 1844), p. 419.

(*) احدى الاقاصيص الشرقية التي كتبها الكاتب الفرنسي Voltaire

(٢) Cf. B. Lewis, 'Some English Travellers in the East', Middle Eastern Studies, iv (1968), 296-315, and Daniel, op. cit., pp. 13, 20 ff.

ساعاتي يعمل في القصر الامبراطوري في القسطنطينية وقريب لقنصل في بلاد الفرس ولابن هذا الاخير الذي شغل منصب قنصل في البصرة وحلب وبغداد وطرابلس (سوريا) ، لم يستغرب حين قابل قرب نيو شاتل Newchatel (في سويسرا) ارشمندريث مزيفا للقدس ، هو بدون شك مغامر يوناني واحد اتباع « الحاكم الأكبر » (١) . وكانت قصة الجاسوس التركي الذي يقوم بسرد نقدي للعادات والتقاليد الأوروبية ، وهو موضوع اطلقه عام ١٦٨٤ مغامر من جنوا اسمه ج. ب. مارانا G. B. Marana عاش فترة طويلة في مصر ونال بعد ذلك نجاحا كبيرا ، هي التي أدت الى كتابة « الرسائل الفارسية Lettres Persanes التي الفها مونتسكيو (٢) عام ١٧٢١ .

ومن جهة أخرى فقد كان اتجاه مصر ما قبل ــ الرومانتيكية Pre-Romantic والذي كان يتجلى في التغني بالشرق الاسلامي الأخاذ الساحر الذي صوره أ. جالان A. Galland كان هذا الاتجاه لا يزال قويا وقد انتج تحفة فنية اسمها « الفاسق » Vathek لمؤلفها ويليام بكفورد W. Beckford ، (١٧٨١) وهو المؤلف الذي سيصبح قام ١٧٨٨ في مدريد محبا لشاب مسلم اسمه محمد . ومما أعطى حيوية لكتاب « الفاسق » الاتجاه القوي نحو الحركات السرية التي كانت تميز نهاية القرن والتي كان رمزها هو كاليوسترو Cagliostro « القبطي الكبير » الذي كان يتفاخر برحلاته الطويلة الى الشرق وقد ظهرت نزعة جمالية اقل من ذلك غرابة عند ويليام جونز W. Jones ، دفعته الى دراسة الآداب الشرقية ولكنه مثل فولتير وكثيرين غيره ، حشر كلا من الشكل والمحتوى في معايير ومفاهيم أوروبية قدر الامكان . مثال ذلك انه حول الشعر العربي الى أوزان يونانية ــ رومانية كلاسيكية . على أن الاتجاه الواقعي والوضعي والعالمي الذي كان موروثا عن

---

(١) Confessions, Bk. IV.

(٢) Hazard, op. cit., i. 20, 23 f.

الموسوعين ، كان لا يزال قويا جدا ، وبفضله تشكل فكر فولني Volney الذي يعتبر كتابه « رحلة في سوريا ومصر » (Voyage en Syrie et en Egypte) (١٧٨٧) تحفة من التحليل الدقيق ، تنطوي على الكثير من الحصافة فيما يتعلق بالأمور السياسية والاجتماعية ، ولا تميل الى التنميق بل تنصرف كليا لملاحظة الحقائق . كان فولني يعرف اللغات الشرقية وكان علمه يدعو الى الاحترام ، لكن اهتمامه كان بالشئون المعاصرة . وقد ساهم فيما بعد اسهاما هاما في التخطيط للبعثة المصرية التي سوف ينتج عنها كتاب « وصف مصر » (*) (Description de l'Egypte) الرائع ، وهو مجموعة فريدة من الدراسات العميقة الدقيقة الاترية والجغرافية والديمغرافية والطبية والتكنولوجية والسيولوجيه (قبل أن يظهر هذا المصطلح) . كان فولني على اطلاع واسع في التاريخ الشرقي ، لكنه كان يرى أن افضل طريقة لفهمه هي أن يبدأ المرء بملاحظة الشرق المعاصر . وقد حاول تنشيط الدراسة العملية للغة الحديث العربية وانتقد العلماء الذين كانوا يعرفون الكثير عن النحويين العرب في العصور الوسطى دون ان يستطيعا التفاهم مع انسان عربي على قيد الحياة .

على ان الاهتمام بالحاضر والاندفاع نحو محاولة فهم المسار الحقيقي للاشياء لايساعدان على الدراسات الفيلولوجية البحته ، لهذا فقد ذبلت هذه الدراسات خلال القرن الثامن عشر بأكمله . ومع ذلك كان المارونيون مثل السمعاني (**) (Assemanis) . . .

(*) وضع هذا الكتاب من قبل البعثة العلمية التي رافقت نابليون الى مصر عام ١٧٩٨ — ١٧٩٩ . ومجلداته الضخمة نموذج للفن العلمي الوصفي الجيد كما انه يسجل صورة فريدة ورائعة الدقة لمصر في نهاية القرن الثامن عشر في جميع نواحي الحياة منها .

(**) السمعاني نسبة تطلق على اربعة من الباحثين الموارنة الذين تركوا لبنان الى ايطاليا وغيرها ابرزهم وأولهم هو يوسف السمعاني (١٦٨٦—١٧٦٨) رئيس الأساقفة وكان يعرف ثلاثين لغة وقد الف المئات من الكتب . ومن اهم اعماله فهرس المخطوطات الشرقية في الفاتيكان . لكن الحريق اتى على يديه عدد من المستشرقين . وله عدد من المؤلفات منها مجلدان في يوسف لويس ابن اخيه واسطفان ابن اخته .

في ايطـاليا والغزيري (*) Casiri في اسـبانيا يصنعون فهارس المخطوطات العربية . وقام الملك لويس الرابع عشر في ١٧٠٠ وماريا تيريزا في سنة ١٧٥٤ بتأسيس بعض المدارس من أجل غاية عملية هي تدريب المترجمين . وفي الهند قام ويليام جونـز بتأسيس أول جمعية شرقية هي جمعية البنغـال الآسيوية . وكان هنـاك ، في الأراضي الاسلامية ، مجموعة من البريطانيين المهتمـين باللغـات والآداب الاسلامية والهندية الكلاسيكية على حد سواء . وفي سنة ١٨٠٠ قامت شركة الهند الشرقية ولغايات عملية « بتأسيس كلية فورت ويليـام Fort William College في كلكوتا وقـد نشر وترجم تحت رعايتها ، وغالبا على يد كتاب من أهل البلاد ، الكثير من الاعمال الرئيسية الفارسية والعربية ، بالاضافة الى كتيبات واعمال اخرى ذات طبيعة عملية . لقد كانوا يعتقدون وهم في الهند أن معرفة الشرق ضرورة اساسية ولكن حوالي ١٨٢٠ بدأ يسيطر اتجاه معاكس متمركز حـول الغرب ، وأصبح يحكم علـى الاتجاه القـديم بأنه غـير ضروري . وفي ١٨٣٥ قـام اللـورد مـاكولي Lord Macaulay بتحويل النظام المدرسي الهندي بأكمله الـى النظام الانجليزي (١) .

٧ ـ القرن التاسع عشر : نزعة التعلق بالغرائب (Exoticism) الامبريالية ، التخصص .

ظهرت في القرن التاسع عشر ثلاثة اتجاهات : شعور نفعي وامبريالي بالتفوق الغربي مليء بالازدراء للحضـارات الاخـرى ، وميل رومانسي الى كل ما هو غريب يبتهج بالشرقي السحري الذي

(*) هو ميخاليل الغزيري (١٧١٠–١٧٩١) راهب ماروني . عمل في الشام ثم التحق بمكتبة الاسكوريال في مدريد يعمل بها حتى نهاية حياته وتخرج على يديه عدد من المستشرقين . وله عدد من المؤلفات منها مجلدان في مخطوطات المكتبة .

(١) Cf. Fück, op. cit., pp. 135 40; R. Schwab, La Renaissance orientale (Paris, 1950), pp. 208 f.

كان فقره المتزايد يعطي سحره مذاقا خاصا ، وتخصص علمي انصب معظم اهتمامه على العصور الماضية . على أن هده الاتجاهات الثلاثة كانت متكاملة فيما بينها اكثر منها متعارضة وذلك بالرغم من أن المظاهر قد توحي بعكس ذلك .

لم ينشأ الميل الى كل ما هو غريب من تغير في العلاقات بين الشرق والغرب بل من التحول الداخلي الدي طرأ على حساسية الغرب التي اصبحت تتوق الى الغريب والعجيب، صحيح أن الشيء الاجنبي كان يبدو دائما غريبا في الوقت نفسه ، ولكن الوضع اختلف الان اذ أصبح الناس يجدون المتعة في أكثر الاشياء غرابة . ومن هذا الميل استمدت مدرسة ما قبل الرومانتيكيه الانكليزية ، التي عرف عنها اقبالها على ما يسمى بالشعر البدائي ، وذلك الجو الذي تحكم في توجيه اهتمامات وليام جونز . وكدلك الامر بالنسبة الى مدرسة « العاصفة والاندفاع » الالمانية **Sturm und Drang** التي ينتمي اليها هردر (Herder) (١٧٤٤ ـ ١٨٠٣) . ولقد كان لدى هردر ، من جملة اهتماماته الاخرى ، اهتمام عميق بالآداب الشرقية وادت به دراسته التاريخية التركيبية الى وضع الاسهام الاسلامي في المقام الاول ، اذ كان العرب في نظره « معلمي أوروبا » . لكن الرغبة في معرفة العوالم الغريبة وفهمها كانت منذ زمن طويل وتيفة الاتصال بتلك النظرة الكلاسيكية العالمية التي كانت تميز اولئك الذين كانوا يبحثون قبل كل شيء في الشرق ، كما في اماكن اخرى ، عن الانسان الذي يمثل جميع الأزمنة والأمكنة فشعر غوته (Goethe) الذي يمجد فيه محمدا ، وخصوصا « أنشودة محمد » (Mahomet Gesang) (١٧٤٤) يفوق في شاعريته بما لا يقاس مؤلف فولتير (محمد) (١٧٤٢) ولكنه على اي حال أقل منه اصطباغا باللون المحلي . وبعد اكثر من أربعين عاما ، في سنة ١٨١٩ ، كتب غوتيه الديوان الشرقي الغربي (West Ostlicher Diwan) برسائله الاثنتى عشرة (*) ، وبمقدمته التي تحمل دعوة الى « الهجرة » الى الشرق

(*) اعطى غوته الاقسام الاثنى عشر في ديوانه عنوان « ناق » وهي الكلمة الفارسية التي تعني رسالة او كتابا او سجلا .

حيث يستعيد الشاعر شبابه في ربيع الخضر (Khidr-Chiser) وبشروحه وتعليقاته التي تدل على معرفه واسعة بالشرق . ورغم وضوحه المميز فقد شعر غوته انه مضطر الى الاعتذار لأن اصله الاوروبي الذي لا يمكن اخفاؤه قد ظهر فيما كتب ، ولأن لهجته الخاصه تدل على انه اجنبي (١) . ولقد اشتط المستشرق ميركس Merx حين صرح بأن الشرق الذي صوره غوته هو « من نسيج خياله ، اذ ان حقيقة الامر ، كما قال ليختنبرغر H. Lichtenberger هي انه « لم يكن يرغب في تصوير الشرق أو الغرب بل الانسان كما وجده باحساسه الحدسي ، سواء في هذا أم في ذاك » (٢) (انظر ايضا حول غوتيه بوصفه واحدا ممن أسهموا في فهم الغرب للشرق على نحو افضل في الفترة الرومانتيكية ، الفصل السابع فيما بعد) .

ان الدراسات الشرقية التي شاعت مجددا والتي بدت بالفعل وكأنها عصر نهضة ، زودت الرومانتيكيين بكنوز من المعلومات . ومع ذلك فان جذور الاستشراق العلمي ترجع الى اهتمامات حركة التنوير Enlightenment . وكان كل شخص في أوروبا يرغب في التعرف بطريقة وافية على لغات الشرق الأدنى وحضاراته يتوجه الى مدرسة اللغات الشرقية الحية في باريس التي اسستها حكومة المؤتمر الثورية (الكونفانسيون) في مارس ١٧٩٥ بايعاز من لانغليز (Langles) . وقد اصر هذا الاخير بصورة خاصة على عنصر الفائدة العملية ولكنه اكد ايضا ما يمكن أن تسهم به اللغات الشرقية في تقدم الادب والعلم (٣) . ومن المفارقات ان يكون الرائد الكبير في هذا المجال هو سلفستر دو ساسي (Silvester

---

(١) انظر ديوانه : الديوان الغربي

See his West-ostlicher Divan. Noten und Abhandlungen, Einleitung.

(٢) Lichtenberger, Introduction to the edition with French translation ot the 12th cent. (Paris, 1940), cf. Schwab, op. cit., p. 386.

(٣) Fuck, op. cit., p. 141.

de Sacy) وهو الملكي النزعــة Legitimist الجانسيني المذهب Jansenist الوضعي التفكــير Positivist المتمسك بقيـــم الماضي ، والذي كان مثلا يتصور علوم اللغات Linguistics ضـمن اطار عالمي مجرد ، كما تتجدد معالمها عن طريق « علم النحو العام » في اطار روح مدرســة بور رويال Port Royal (*) . وأصبح دوساسي أستاذ جميع المستشرقين الاوروبيين ، وأصبحت باريس الكعبة التي يؤمها جميع الذين يرغبون في التخصص بدراسة الشرق الادنى (١) . كان عالما ضليعا ومدققا في فقه اللغة وكان حذرا جدا في الوصـــول الى النتائـــج وحريصا على الا يطـــرح شيئـــا لا تؤيده النصوص بوضوح . كما كان وضعيا : Positivist قبل ظهـــور الكلمة (في دنيا الفكر) وفرض على العالـــم الاوروبي بما فيه مـــن اختصاصيين الصرامة والدقـــة الفكرية التـــي هياتـــه لها نزعته الجانسنية Jansenism . وبقي أسلوبه في العمل حتى يومنا هذا هو الاسلوب نفسه الذي يتبعه عدد كبير من المستشرقين ، كما أن الانتقادات التي توجه الان الى هذا المنهج المدقق الصارم قد استبانت في أيامه . فقد أغاظ ضيق الافق الذي ولده هذا المنهج (وهو ليس بالنتيجة الحتميـــة له ، اذ أن الكثيرين من أقـــدر ممثلي الحركة واكثرهم كفاءة قد تجنبوا هذا الضيق) ، أغاظ فولني (Volney) ثم رينان Renan من بعده . وكانت الصرامة العلمية تميل الى أن تبقى مشاكل الماضي في معزل عن مشاكل العالم الراهن ، الامر الذي كان يعيق أحيانا فهم تلك المشاكل الماضية . كذلك كانت تؤدي في أحيان كثيرة الى القبول اللاشعوري بالآراء التي كانت شائعة في

(*) أصل هذه المدرسة بيعة نسائية من مطالع القرن ١٣ نقلت الى باريس ١٦٢٥ ثم اصبحت مقر الحركة الدينية الجانسينية وحول المقر تجمع عدد من العلماء أبرزهم دوساسي ، الذي كان من جملة أعماله الواسعة أنه أملى على تلاميذه كتابا في النحو العربي ثم جمعه وطبعه في جزءين سنة ١٧٩٩ وسماه التحفة السنية في علم العربية ثم أعاد طبعه منقحا مزيدا ١٨٠٤ .

(١) Fück, op. cit., pp. 140 58; H. Dehérain, Silvestre de Sacy, ses contemporains et ses disciples (Paris, 1938).

بيئتها . والواقع ان رفض الاستنتاجات المتسرعة عند تكوين مركب علمي قد يؤدي الى لا ادرية agnosticism عقيمة او الى قبول ايديولوجيات ضمنية على علاتها تحت تأثير سمعة احد الباحثين البارزين . لكن هـذا لم يكن الا الوجه الآخر للصفات والميزات الخارقه التي لا بد منها من أجل التقدم العلمي . والحق أن الشك الـذي كان دوساسي وتلاميـذه يقابلون به التركيبات والتعميمات البراقة والسهلة ، بغض النظر عما كان يؤدي اليه أحيانا من عـدم انصاف لبعض النظريات السليمة والهامة ، كان شرطا ضروريا لبناء تركيبات علوية جديدة على أساس سليم .

والشرط الثاني كان الانفصال النهائي عن اللاهوت وهـو الامر الذي كان قد تحقق في انكلترا وفرنسا في القرن الثامن عشر . فقد ادى تدريب الادلاء والتراجمة في باريس وفينا الى تحرير التعليم من القيود اللاهوتية . كما ادى الى تأسيس مدرسة باريس للغات الشرقية التي قامت في أوج حماسة فرنسا الثورية فكانت في عهد سلفستر دوساسي النموذج لمؤسسة للاستشراق العلمي والعلماني. أما في البلاد الناطقة بالالمانية فكانت الجامعات لاتزال تحت سيطرة علماء اللاهوت وكان لابد ان يمارس الاستشراق العلماني في اول الامر هواة كان على رأسهم عالم غزير الانتاج هو جوزيف فون هامر بورغشتال J. Von Hammer Purgstall (١٧٧٤ – ١٨٥٦) لقد كانت تعوزه الدقة الفيلولوجية ، لكن لم يكن يضاهيه احد في نشر المعرفة بالشرق على نطاق شعبي وقد اسس أول مجلة اخصائية للاستشراق في اوروبا « صندوق الكنوز الشرقية » Fundgruben des Orients (١٨٠٩ ـ ١٨١٨) التي كان يكتب فيها معظم المستشرقين الاوروبيين بالاضافة الى بعض العلماء الشرقيين . وكان فون هامر يوزع اهتماماته بالتساوي بين الماضي والحاضر .

ان اللجوء الى الموضوعية والى العمل التخصصي الشاق كان ينسجم مع اتجاهات العصر العميقة في وقت كان فيه البحث العلمي المتعمق في طور التنظيم ، وفي مجتمع كانت الراسمالية فيه تولد

تطورا صناعيا لم يسبق له مثيل . وما نجاح تعاليم سلفستر دو ساسي في أوروبا غير انعكاس لهذا الاتجاه ، مثلما هو الحال بالنسبة لازدهار المؤسسات المتخصصة . فقد أسست جمعية باريس الاسيوية Sociote Asiatique de Paris في سنة ١٨٢١ وفي سنة ١٨٢٣ أصدرت دوريتها تحت اسم « المجلة الاسيوية » Journal Asiatique . وفي سنة ١٨٣٤ ظهرت « مجلة الجمعية الاسيوية الملكية لبريطانيا العظمى وايرلندا Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland بعد أن تأسست الجمعية نفسها اعتبارا من ١٨٢٣ . وفي سنة ١٨٣٩ حلت مجلة منتظمة في صدورها هي مجلة الجمعية الاسيوية للبنغال J. of the As. Soc. of Bengal مكان مجلة الابحاث الاسيوية (Asiatic Researches) في الهند التي كانت تصدرها جماعة ويليام جونز . وفي سنة ١٨٤١ أصدر فرع بومباي مجلته الخاصة به . وشهد عام ١٨٤٢ تأسيس الجمعية الشرقية الامريكية التي كان لها بدورها مجلتها الخاصة . وفي عام ١٨٤٩ صدرت المجلة الجمعية الشرقية الالمانية (*) Feitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft في لايبزيغ . وقد أصدرتها الجمعية الشرقية الالمانية التي تأسست قبل ذلك بعامين . وكانت الحركة التي ادخلت الثقافة الغربية الى روسيا ، منذ النصف الثاني للقرن الثامن عشر ، قد أنتجت بعض الاعمال في حقل الاستشراق . فمنذ عام ١٨٠٤ توسع تعليم اللغات الشرقية على المستوى الجامعي في خاركوف Kharkow والاهم من ذلك وصوله الى قازان Kazan التي كانت تقع ضمن أراضي اسلامية . وقد ادت السياسة الاسلامية الداخلية للدولة الروسية

(*) ظلت هذه المجموعة تصدر منذ عام ١٨٤٩ عن دار فرانزتشانر في فسبادن ثم تولاها الناشر بروخوز لايبزيغ ١٩٤٥ وهي نصف حولية أي من جزءين في السنة وقد بلغت أعدادها حتى الان ١١٤ عددا .

الى ازدياد سريع في أهمية هذا المركز في قازان (١) .

تلك هي أصول الاستشراق . وقد ظهرت كلمة "Orientalist" (مستشرق) في انجلترا حوالي سنة ١٧٧٩ وكلمة "Orientoiliste" في فرنسا عام ١٧٩٩ . وأدرجت كلمة "Orientalisme" (الاستشراق) في قاموس الاكاديمية الفرنسية (Dic. de l'Academie Francaise) عام ١٨٣٨ . وأخذت فكرة ايجاد فرع متخصص من فروع المعرفة لدراسة الشرق تلقى المزيد من التأييد . ولم يكن هنالك حتى ذلك الوقت اخصائيون بأعداد تكفي لتأسيس مجلات او جمعيات تهتم حصرا ببلد واحد أو بشعب واحد أو منطقة واحدة في الشرق . وبدلا من ذلك كان نطاق المجلات والجمعيات يمتد ليشمل عدة مجالات وان لم تحظ جميعها بدرجة العمق نفسها في البحث . لذا كان العالم « مستشرقا » . ومفهوم « الاستشراق » يشير الى تعمق أكثر في الدراسة ولكنه كان يدل ايضا على الانسحاب والاعتكاف ، (في جانب من جوانب المعرفة) . وعلى حين أن الشرق والغرب كانا في الاعمال التركيبية في القرن الثامن عشر يقفان جنبا الى جنب كمظهرين لنظرة عالمية ، فقد ادرك العلماء في الفترة التي نتحدث عنها أنه لا يمكن القيام بأية دراسة للشرق قبل القيام بدراسة سابقة للنصوص الاصلية التي تحتاج بدورها الى معرفة عميقة باللغات الاصلية . وقد تبين ، في ضوء المادة التي تجمعت ، أن هذا العمل المسبق واسع جدا ، ويقتضي تحقيق النصوص وترجمتها ، وكذلك وضع المعاجم وكتب القواعد المخطط لها بطريقة علمية، وشرح التاريخ السردى . الخ . .

---

(١) Cf. v.v. Barthold La Decouverte de l'Asie, French translation (Paris, 1947), pp. 264 ff.; J. Fück, op. cit., pp. 155, 195 ff.; B. M. Dancig, 'Iz istorii izuceniya Bliznegio Vostoka v Rossii', Ocerki po istoru russkogo vostokovedenyia, iv (Moscow, 1969), 3-38; I. Yu Krackovski, Ocerki po istoru russkoy arabistiki (Moscow Leningrad, 1950), pp. 73 ff., German translation by O. Mehlitz, Die russische Arabistik, Umrisse ihrer Entwicklung (Leipzig, 1957); pp. 69 ff.

صحيح أن المتخصصين قد تكون لديهم أفكار عامة ، ولكنهم يجب أن يبعدوها على قدر الامكان عن عملهم العلمي . ولم يكن يتبقى لهم وقــت كاف للاطـلاع على الاتجاهــات العلميــة خــارج نطــاق اختصاصهم .

ولا شك أن الاستشراق الادبي والفني قد ترعرع ونما نتيجة للاحداث المتعلقة بالشرق الاسلامي ، وخصوصا « المسألة الشرقية التي كانت من المشاكل العظمى في السياسة الاوروبية فــي القرن التاسع عشر . ومن الامور ذات المغزى أن الحركة الرومانتيكية التي تسعى وراء كل ما هو غريب وجدت بدايتها في حرب استقلال اليونان التي جذبت بايرون (Byron) (وقد توفى فيهــا عام ١٨٢٤) وكانت موضوعا لاول لوحة تصوير استشراقية (مذبحة سيو لدولاكروا التي عرضت في نفس السنة) ... Le Massacre de Seio par de la croix ... ونجد في هذه اللوحة وفي مجموعة فكتور هوجو (Victor Hugo) من الشعر الغنائي « الشرقيات » (Les Orientales) (واول قصيدة فيها تعود الى عام ١٨٢٥) الصورة الرومانتيكية للشرق بجميع عناصرهــا الاساسية ، تلــك الصورة التي ازدهرت وبقيت مدة طويلة في خيال الجمهور : صخب في الالوان ، ترف وضراوة وحشية ، حــريم وسراي السلطان ، رؤوس مقطوعة ونساء توضع في اكياس وترمى في البوسفور ، مراكب وسفن شراعية يرفرف عليها علم الهلال ، استدارة القبب اللازوردية والمآذن البيضاء المحلقة ، وزراء ومحظيات وخصيان ، ينابيع باردة قرب اشجار النخيل ، كفار Giaours (*) شقت حناجرهم ، نساء أسيرات يخضعن لشهوة المنتصر النهم . مثل هذه الصور الفنية بالالوان تقدم اشباعا رخيصا للغرائز المتأصلة والشهوات الخفية والماسوشية والسادية اللاشعورية للبورجوازية المسالمة ، حسب ما كان الشاعر هاينه Heine قد اكتشف اذ

(*) الكلمة تركية وأصلهــا عربي (كافر) = كادر وكانت تستعمل بمعنى الخائن الحقير وقــد استخدمها بيرون عنــوانا لقصيدة اهداهــا عام ١٨١٣ لليونــان المضطهدة من قبل العثمانيين .

ذاك . وحتى حين كان الغربيون يذهبون الى الشرق ، كانت تلك هي الصورة التي يبحثون عنها ، فينتقون ما يرونه بعناية ويتجاهلون كل ما لا ينسجم مع الصورة التي كونوها سابقا .

كذلك فان هذه الصورة ، التي تلونت بالحساسية الاوروبية في مرحلة تطورها تلك ، كانت تعكس وضعا حقيقيا . ففي القرن التاسع عشر كان الشرق الاسلامي لا يزال عدوا ولكنه عدو محكوم عليه بالهزيمة . وكانت البلاد الشرقية اشبه بالشهود المنهارين لماض عريق . فقد كان المرء يستطيع أن يستمتع بترف امتداحهم في الوقت الذي كان فيه السياسيون ورجال الاعمال يفعلون كل ما في وسعهم للاسراع في انهيارهم . ولم يكن امكان صحوهم ولحاقهم بالعصر الحديث يثير اية حماسة . بل انهم قد يفقدون في خلال عملية تحديثهم نكهة الغرابة التي كانت مبعث سحرهم . وعلى حين ان الشرقي كان في العصور الوسطى يعتبر عدوا شرسا ولكنه مع ذلك من مستوى الرجل الغربي نفسه ، وكان في عصر التنوير في القرن الثامن عشر وفي ظل ايديولوجية الثورة الفرنسية الناشئة عنه ، لا يزل يعد ، خلف قناعه ، انسانا قبل كل شيء ، فانه قد اصبح الان مخلوقا مختلفا ، سجين خصوصيته ، وموضوعا للثناء الذي يمن به عليه البعض . وهكذا ظهر مفهوم « الانسان الاسلامي » (Homo Islamicus) وهو مفهوم لا يمكن القول انه اختفى حتى الان .

وقد اخذت النظرية القائلة بوجود حضارات مختلفة لكل منها تطورها في نطاقها المحدد لها ، تلقى قبولا عاما . وفقا لهذه النظرية تكون كل حضارة قد وهبت طبيعة اساسية خاصة . ويفسر البحث عن هذه الطبيعة الاساسية الاتجاه المتزايد للعلماء نحو ترك دراسة الفترات الحديثة والتخصص في العصور « الكلاسيكية » التي يفترض ان الحضارات قد اظهرت فيها « انقى » خصائصها . وقد زاد في عمق هذا الاتجاه العلمان الانسانيان اللذان كانا رائجين في القرن التاسع عشر وهما : تاريخ الاديان وعلم اللغة التاريخي

المقارن . وقد اثار تاريخ الاديان الذي نشأ من جراء الصراع بين التعدديه النسبية العلمانيه وبين الاحتكار المسيحي للافكار ، اثار اهتماما كبيرا بدراسة الديانات الشرقية كبدائل للمسيحية في كل من الماضي والحاضر .

واعطت مكتشفات علم اللغه التاريخي والمقارن اللغة ، بل كل لغة معينة ، دورا اساسيا فأصبح يسود الاعتقاد بأن هوية الامة تتحدد بلغتها وبخصائص هذه اللغة ، وادت النزعة التطورية في البيولوجيا ، وكذلك ظهور علم الانتروبولوجيا الطبيعية ، الى تركيز الاهتمام على تصنيف الاجناس العرقيه . وكان ينظر الى الاجناس العرقية في حد ذاتها كقوى اساسية ذات محصلة عالية جدا من الفاعلية . على ان التخصص المفرط كان من شأنه فقط أن يعيق وبشكل متزايد التقدير الصحيح لما اسهم به هذان العلمان . وهكذا لم يصلا الى المتخصصين في المجالات الاخرى الا في اكثر اشكالها ابتذالا وآلية فحسب .

ورغم الكمية الهائلة من الوثائق والمعلومات المفصلة الدقيقة التي كان يجمعها الاختصاصيون ، فقد كان هنالك تباين متزايد بين تيارين من المعرفة : فمن جهة كانت معرفة المتخصصين عميقة لكنها مركزة على نظرة ثقافية كلية اختفت الان في ذاتها ، وان كان قد ظل يعزى اليها تأثير ثابت خفي . وكان هذا التأثير يستقي اتجاهه من الافكار العامة للعصر التي كانت تقدم معطيات تاريخ الاديان وعلم اللغة التاريخي والانثروبولوجيا الطبيعية في شكل قريب الى الاذهان العادية ، ينطوي على تضخيم لقوة تأثير الدين واللغة والعرق الى حد هائل . ومن جهة اخرى فقد كانت مشاكل الحياة المعاصرة الفعلية في تلك المجتمعات تعتبر موضوعا وضيعا يحسن تركه للملاحظة العملية للتجار والرحالة والدبلوماسيين والاقتصاديين . وبينما حاولت المعرفة النظرية في القرن الثامن عشر أن تساعد الانسان المشتغل في الميدان العملي على فهم الحاضر ، فانه يمكن القول بصورة عامة ان العلماء في القرن التاسع عشر وبداية القرن

العشرين ، في المناسبات النادرة التي كانوا يتدخلون فيها في هذا المجال (العملي) ، كان ضررهم يزيد على نفعهم وذلك لتأثرهم بالاحكام المفرضة الشائعة لا بالعلم .

وهناك صورة أخرى تفتقر الى التنظيم ، وتنظر الى بلاد الشرق الاسلامي باعتبارها مجتمعات متطورة قادرة على التقدم ، اذا ما توافرت الشروط الملائمة ، وهذه الصور تتمثل أساسا لدى رجال السياسة والفنيين والاقتصاديين حيثما كانت الظروف ملائمة نوعا ما . فهكذا كان الحال في مصر محمد علي التي أثارت بعض الحماسة في فرنسا بقدر ما كانت سياستها مناهضة للبريطانيين . ومن المفارقات ان الحركة الجمالية التي تنزع الى كل ما هو غريب (الغرائبية) ، والتي أغرقت معظم اتباعها في الحنين الى الماضي وفي الخوف من التحديث الاوروبي ، قد جعلت غيرهم ينزعون ، بسبب اهتمامهم المخلص والعاطفي بالبلاد المعنية ، الى تشجيع تقدم هذه البلاد ، وبالتالي الى ابداء مزيد من الاهتمام بالحركات التي كانت تنشط هناك . ولكن ها هنا أيضا افترقت الطرق ، وكانت هناك سبل كثيرة متوفرة ، وتتراوح بين تصور حدوث التطور المرغوب تحت رعاية الوطن الاوروبي لهذه النزعة الغرائبية (« ليوتي » Lyautey ، ل. ماسينيون L. Massienon ، ت. اى. لورنس T. E. Lawrence في أول الامر) وبين اتخاذ موقف معارض للبلد الاوروبي (و. س. بلنت W. S. Blunt) مرورا بجميع المواقف المتوسطة الممكنة ، ومع تغييرات في المواقف ضمن فترة حياة الانسان الواحد . ولقد أدى تأثير الآراء المقبولة بصورة عامة في ذلك العصر الى احداث انعطاف مختلف للافكار . فقد قدم و. س. بلنت في مخططاته الهادفة الى احياء الاسلام والعالم العربي عن طريق العودة الجزئية والمعدلة الى الاشكال السائدة في العصور الوسطى ـ قدم مادة هامة أخذها فيما بعد المنظرون الاوائل

للقومية الاسلامية والعربية وتمثلوها وتبنوها (*) .

ولقد كانت الظاهرة التي لعبت الدور الاكبر في تحديد طبيعة النظرة الاوروبية الى الشرق وخصوصا بعد منتصف القرن التاسع عشر ، هي الامبريالية (انظر من أجل الخلفية السابقة لهذا الاتجاه التاريخي ، الفصل الرابع فيما بعد) . كان التفوق الاوروبي من النواحي الاقتصادية والفنية والعسكرية والسياسية والثقافية طاغيا في الوقت الذي كان فيه الشرق يغرق في التخلف . وأصبحت ايران والامبراطورية العثمانية ، عمليا ، محميتين أوروبيتين ، بينما كان نطاق الاستعمار المباشر ينتشر في أواسط اسيا لمصلحة الروس، وفي المغرب والمشرق العثماني لمصلحة البريطانيين والفرنسيين والايطاليين ، وخصوصا بعد سنة ١٨٨١ حين احتلت مصر وتونس . وكان من المحتم ان يؤدي هذا كله الى تشجيع التمركز حول الذات ، وهو صفة طبيعية في الاوروبيين ، كانت موجودة دائما ، ولكنها اتخذت الان صبغة تتسم بالازدراء الواضح للاخرين . كانت الرؤيا اللاشعورية للامور في القرن الثامن عشر من وجهة النظر الاوروبية ، والتي كانت توجهها الايديولوجية العالمية للعصر ، تحترم غير الاوروبيين وتحترم ثقافاتهم وكانت تجد ، بحق ، في تطورهم التاريخي وفي التكوين المعاصر لمجتمعاتهم خصائص انسانية عامة ، وكانت تعزو اليهم ، بسذاجة غير نقدية ، نفس أسس الحضارة الاوروبية مع فروق نوعية سطحية جدا فحسب . اما التمركز الاوروبي حول الذات في القرن التاسع عشر ، ذلك

(*) من المبالغ فيه جدا القول بان المصلحين الاسلاميين والمنظرين القوميين الذين ظهروا في العصر الحديث في الشرق العربي الاسلامي قد استقوا أو تبنوا أفكارا من كاتب أوروبي معين أو توجيه فكري غربي محدد . وان يكن التأثير الحضاري الغربي قد ترك بشكل عام بصماته على حركة النهضة العربية والاسلامية الحديثة . يضاف الى ذلك ان بلنت نفسه لم يكن اكثر من مغامر عادي مجمد ولا تأثير له على الفكر التي قادت بشكل أو باخر حركة التحديث العربية او الاسلامية في القرن الماضي أو هذا القرن . ولعله هو الذي تأثر بهما .

التمركز الواعي والنظري ، فقد ارتكب خطأ عكسيا : كان يفترض وجود صفات نوعية خاصة لا يمكن تخطيها وعلى جميع المستويات (لدى الشرقي) ، وكان يتجاهل الخصائص أو الدوافع العالمية أو ينكرها . وفضلا عن ذلك فان الشرقيين انفسهم أخذوا في بعض الحالات يتبنون النموذج الاوروبي ، ابتداء من مظاهره الاكثر سطحية ، وفي حالات أخرى كانوا يرفضون هذا النموذج كليا ويتمسكون بأقدم القيم في ثقافتهم ، رغم أن هذه القيم كثيرا ما كانت قد جددت من الداخل . واخذ العلماء يقومون بدراسات متزايدة العدد ومتزايدة العمق والتخصص للعصور الكلاسيكية ولاكثر الاشياء صلة بثقافة تلك العصور . وكانوا يلاحظون بنشوة مفهومة الدوافع ، جميع الدلائل التي تشير الى تأثيرها الثابت على العصر الحاضر وكثيرا ما كانوا بصورة شعورية أو لاشعورية يتخذون من سمعتهم العلمية الدليل المؤيد لصحة هذه الطريقة في عرض الامور » (١) .

وقد شجع الوضع المهين الذي وجد العالم الاسلامي نفسه فيه ، المبشرين المسيحيين وفتح لهم طرقا جديدة . ففي اطار الميول الانسانية الطبيعية ، بل وحسب الافكار العامة للعلم العصري في ذلك الحين ، عزا المبشرون نجاحات الامم الاوروبية الى الدين المسيحي ، مثلما عزوا اخفاق العالم الاسلامي الى الاسلام . فصورت المسيحية على انها بطبيعتها ملائمة للتقدم وقرن الاسلام بالركود الثقافي والتخلف . وأصبح الهجوم على الاسلام على أشد ما يكون . وبعثت حجج العصور الوسطى بعد أن أضيفت اليها زخارف عصرية ، وصورت الجماعات الدينية الاسلامية (انظر الفصل الثامن حول أصول هذه الجماعات) بصورة خاصة على انها شبكة

(١) Daniel in his Islam, Europe and Empire gives more precise information and quotations than anyone else. With regard to expltnations, however, his work needs emending in accordance with A. Hourani's suggestions in his review in Middle Eastern Studies, iv (1968), 325 f.

من التنظيمات الخطرة يغذيها حقد بربري على الحضارة (١) . ومن المفارقات ذات المغزى ان نتائج مماثلة كانت قد ظهرت عند مفكرين معادين للاكليروس من أمثال فولتير وغيره الذين مجدوا فضائل الهيلينية باعتبارها حضارة قامت على حرية الروح وعلى عبادة العقل والجمال ، وكانت ينبوع العظمة الاوروبية ، بعكس الروح السامية التي أدت الى التحجر المتعصب والجمود المذهبي المدرسي، والى الرجعية العتيقة والقدرية المتطرفةواحتقار الفنون التشكيلية. والى تلك الروح الاخيرة كانوا يعزون كل ما يرتبط بها من اخطاء لدى اليهودية والمسيحية والاسلام (٢) .

كانت حركة الجامعة الاسلامية **Pan-Islamism** هي الغول المرعب في ذلك العصر ، على نفس الطريقة وفي نفس الزمن اللذين انتشر الرعب فيهما من «الخطر الاصفر». فكانتكل ظاهرةمناهضة للامبريالية ، حتى ولو كان مبعثها مشاعر محلية خالصة ، تعزى الى تلك الحركة الاسلامية : وكانت الكلمة نفسها توحي بالتطلع الاسلامي للسيطرة وبأيديولوجية عدوانية ، وبمؤامرة على نطاق عالمي . وبفضل الصحافة والادب الشعبيين وكتب الاطفال ، اخذت هذه النظرة تتسرب الى عقول الجماهير الغفيرة من الاوروبيين ، ولم تخل من تاثير على العلماء انفسهم وخصوصا حين كانوا ينبرون لتقديم النصح الى أولئك الذين كانوا يوجهون سياسات الحكومات

---

(١) Of outstanding significance is Les Sociétes Secrêtes chez les Musulmans (Paris-Lyons, 1899) by Father Rouquette of the Lyons Society of African Missions.

(٢) With Some hesitancy, Renan tends towards this view. See especially the famous lecture he gave at the Sorbonne on 29 Mar. 1883, L'Islamisme et la science (Paris, 1883). This tendency is taken to its extreme in a book eloquently entitled La Pathologie de l'Islam et les moyens de le détrure (Paris, 1897) by a militant anti-semitic Greek who called himself D. Kimon and who was also the author of an anti-Jewish book, La Politique israelite, étude psychologique (Paris, 1889).

الاستعمارية . اما أولئك العلماء الذين اهتموا كثيرا بالدراسات المعاصرة ، من امثال سنوك هوركرونية Snouck Hurgronye أو سي. هو. بيكر C. H. Becker والذين كانت فكرة الجامعة الاسلامية تشغل اهتمامهم ، فانهم في تحليلاتهم التي كانت تتصف بدرجات متفاوتة من الدقة ، كانوا يميلون لان يروا فيها حركة رجعية (١) . ومع انهم لم يكونوا يؤمنون بجميع الاساطير الشائعة حول هذا الموضوع ، فانهم كانوا يميلون الى ان يضفوا على هذه الحركة ، التي كانت تتألف في الواقع من عدة اتجاهات مهلهلة شديدة التشعب ، وحدة وتنظيما يفوقان ما كان موجودا فيها بالفعل .

غير أن معظم المتخصصين لم يهتموا بهذه القضايا واكتفوا بتبني الآراء الشائعة في عصرهم كلما اضطروا لمعالجة امور خارج فروع معرفتهم . فاختصاصاتهم هذه لم تتطور الا ببطء في روحها ومناهجها . وبقي التحيز للفيلولوجيا يؤثر تأثيرا لا ينكر على الدراسات الشرقية . وتراكمت مواد البحث ، وازدادت مناهج الدراسة دقة ، واصبحت الصلات بين العلماء اكثر تعددا وتنظيما ، وخصوصا على الصعيد الدولي ، وذلك بفضل الاتصالات التي تجري في المؤتمرات الدولية للمستشرقين ، التي عقد اولها في باريس عام ١٨٧٣ . أما تحليل المجتمعات والثقافات والافكار فلم يتقدم الا بنتيجة تفهم بعض العلماء البارزين له .

ولم يؤد الظهور البطيء للعلوم الاجتماعية الا الى تغيير بسيط في هذه الصورة فكان علم الاجتماع وعلم النفس وعلم السكان والاقتصاد السياسي علوما غير معروفة لدى معظم المتخصصين في الشرق الاسلامي ، حيث انهم لم يكونوا يدركون فوائد تلك العلوم لدراساتهم . وصحيح أن علماء الاجتماع المبكرين اعتبروا العالم

(١) Cf. J.-J. Wardenburg, L'Islam dans le miroir de l'Occident (Paris-The Hague, 1963), pp. 102-6.

الاسلامي داخلا ضمن دائرة اهتمامهم في جملة العوالم الاخرى ، لكنهم انما كانوا يعنون بذلك العالم الاسلامي الكلاسيكي او العادات والتقاليد القديمة للعالم الاسلامي الحديث . وكان علماء الاجتماع العام يستقون معرفتهم من المختصين بالدراسات الاسلامية ، وكانوا يحجمون ، بدافع الحذر المشكور ، عن التوغل في مجالات لا يعرفون عنها الا القليل . وكانت انوغرافيا الشعوب الاسلامية هي الميدان الذي تركت فيه العلوم الجديدة والنشطة اكبر الاثر ، واسفرت عن اعمال رائعة مثل عمل ي. دوتيه E. Doute (مثلا كتاب « السحر والدين في شمال افريقيا Magic et) (Religion dans l'Afriaue du Nord (١٩٠٨) واى. وسترمارك E. Westermarck (مثلا « طقوس الزواج في المغرب ١٩١٤ » Marriage Ceremonies in Morocco كان من جراء عدم وجود نموذج نظري مفصل للبنيات الاجتماعية وتطورها ان بقي التاريخ ، في حقل الاستشراق وغيره ، في مستوى العلم الوصفي البحت . الا انه كان قد اكتسب نفحة جديدة من الحياة بفضل الدقة النقدية التي ادخلها ب. ج. نيبوهر B. G. Niebühr (ابن كارتسن نيبوهر الرحالة الذي زار البلاد العربية) وليوبولد فون رانكه (*) L. Von Ranke في تحليل المصادر . وتبع هذا النمط مؤرخون مستشرقون من امثال ج. فيل G. Weil وا. (A. Sprenger) ور. دوزي R. Dozy وم. اماري M. Amari (**) فقد كانوا يتوخون الدقة في تحري الوقائع ، وكانوا من حيث المبدأ ذوى

(*) الوالد كارستن نيبوهر (١٧٣٣ ـ ١٨١٥) زار مصر والحجاز واليمن ثم الهند وسومطره وعمان والعراق وسورية ثم عاد ونشر عدة كتب حول نتائج رحلاته كانت من اوائل الكتب عن الشرق الاسلامي في المغرب .
اما ليوبد لدرنكه فهو المؤرخ الالماني المشهور (١٧٩٥ ـ ١٨٨٦) وهناك مستشرق يحمل الاسم نفسه (هـ. رانكة ١٨٧٨ ـ ١٩٥٣) تخصص في الآثار العربية .

(**) هناك اثنان يحملان اسم فيل بين المستشرقين احدهم ج. وايل المذكور وهناك سيمون وفيل (١٨٠٨ ـ ١٨٨٩) ومن مؤلفاته الخلفاء في خمس

عقول واسعة الافق فيما يتعلق بطبيعة العوامل التاريخية التي ينبغي الرجوع اليها ، لكنهم في الواقع كانوا متأثرين بالافكار الشائعة في عصرهم والمتعلقة بفهم تطور الاحداث . وهكذا كان شبرنجر (الذي راجع تاريخ الرسول (ص) بطريقته النمدية في كتاب « حياة وتعاليم محمد » . (Das Leben und die Lehre des Mohammed) (١٨٦١ ــ ١٨٦٥) متأثرا بالمفهوم الهيجيلي Hegelian . وكان الفريد فون كريمر (*) A. Von Kremer (١٨٢٨ ــ ١٨٨٩) بدون شك اول مختص يرى تاريخ الاسلام ككل موحد . وكان عرضه لهذا التاريخ مبنيا على المبدأ القائل بتأثير الافكار السائدة في كل عصر والتي تقدم « المفتاح لفهم النظام الديني الاجتماعي للاسلام » (١) . وبقى معظم العلماء المختصين مرتبطين بفكرة ، ضمنية في اغلب الاحيان ، هي سيطرة العامل الديني والروحي . ولم يكن لمدرسة المؤرخين الفرنسيين بين ١٨٢٠ و ١٨٥٠ الذين كانوا يقيمون تحليلهم التاريخي على العوامل

مجلدان بالالمانية . وكتاب النبي محمد في حياته ودينه (٣ مجلدات) كما ترجم سيرة ابن هشام للالمانية والف ليلة وليلة وغيرها . واما A. P. Sprenger (١٨١٣ ــ ١٨٩٣) فاصله من النمسا وتجنس بالجنسية البريطانية . كان طبيبا ولكنه صار في الهند رئيس الكلية الاسلامية ــ ثم درس اللغات الشرقية في سويسرا . نشر مجموعة كبيرة من كتب التراث . واما دوزي R. P. A. Dozy (١٨٢٠ ــ ١٨٨٣) فهو من اشهر المستشرقين الفرنسيين كان يتقن عدا العربية عددا من اللغات الغربية والشرقية . وقد نال عددا كبيرا من الاوسمة والالقاب والتكريم جزاء اعماله الاستشراقية ومنها نشر عدد من اعلام الاستشراق الايطالي ، وكان يعادل دوزي في بلاده كما يعادله في ما نشر من التراث الغربي ومن الدراسات حوله وان ركز اهتمامه على صقلية خاصة .

(*) البارون فون كريمر (١٨٢٨ ــ ١٨٨٩) ولد في فينا وعاش طويلا في مصر وبيروت . ونشر الكثير من كتب التراث والشعر والتاريخ الاسلامي كما صنف عددا من المؤلفات في هذه المواضيع .

(١) Geschichte der herrschenden Ideen des Islams (Leipzig, 1868, reprinted Hildesheim, 1961), p. xvii.

الديناميكية الداخلية للصراعات بين الفئـات الاجتماعية أي تأثير على حقل الاستشراق . فهي هذا الحقل الاخير كانت الصراعات توصف بانها صراعات بين « الاجناس العرقية » وصراعات بين الاديان . وهكذا كانت الحركة الشيعية تفسر عادة كرد فعل للروح الفارسية الآرية ضد الاسلام السامي .

على أن الفيلولوجي هـ. غريم (H. Grimme) قد تأثر بالصراعات الاجتماعية في عصره ، فكان أول من بحث في كتابه « محمـد » (Mohammed) (١٨٩٢ — ١٨٩٥) تأثير العوامل الاجتماعية على حياة محمد — ولكن بصـورة مقتضبة جدا بالطبـع . وقد بين اللاهوتي ج. فلهاوزن (J. Wellhausen) الذي نال شهرة من خلال أفكاره المتعلقة بنقد الكتاب المقدس وتاريخ اسرائيل القديمة ، في كتابه : أحزاب المعارضة السياسية الدينية في صـدر الاسـلام Die Religios-Politishen Oppositions parteien in alten Islam * (١٩٠١) ان ظهور الفرق الدينية في صدر الاسلام انما يدل على ديناميكية الصراعات السياسيـة والاجتماعية . وقـد سار ك. هـ. بيكر (**) على الطريق نفسه في كتابه « دراسـات اسلامية Islamstudien » (١٩٢٤ — ١٩٣٢) وذهب ل. كايتاني (I. Caétani) الى أبعـد من ذلك في الرجـوع الى العوامـل الاقتصادية (مثلا في كتابه « دراسة في التاريخ الشرقي » Studia di storia Orientale (١٩١٤) . وهكذا ظهر في بداية القرن

(*) هذا الكتاب مترجم الى العربية بقلم عبد الرحمن بدوي وبعنوان الخوارج والشيعة (القاهرة ١٩٦٨) .

(**) كارل هزيخ بيكر (١٨٧٦ — ١٩٣٣) ولد في أمستردام ودرس في المانيـا واشتهر بتضلعه في التاريخ الاسلامي ودراسة العلوم الاقتصادية والعناصر الاغريقية والمسيحية في الحضارة الاسلامية . له عدد واسع من الابحاث والمؤلفات المعروفة في الاوساط العلمية . وهناك مستشرق اخر يحمل الاسم نفسـه هو صموئيل بكر (١٨٢١ — ١٨٩٣) وهو انجليزي وآثاره تتعلق بحوض النيل وتجارة الرقيق والهند .

العشرين ، بتأثير اهتمامات العصر ، نوع من الاتجاه للشك في فلسفة العصر الوضعية التلفيقية (*) ، دون الاستعاضة عنها بتحليل نظري عام للبنية الاجتماعية والعوامل الديناميكية الاجتماعية ، وانما كان يكتفي فيها بنقل العوامل السائدة في العالم الاوروبي المعاصر وتأكيدها . وكانت استجابة القسم الاكبر من المختصين هي التشكك في هذه المحاولات التي كان بعضها مبالغا فيه وعرضة النقد ، وهكذا ظلوا لا ادريين بشكل حذر .

٨ ــ العصبية العرقية الاوروبية تهتز :

في هذا المجال كما في غيره ادت حرب ١٩١٤ ــ ١٩١٨ الى زعزعة ثقة الحضارة الاوروبية بنفسها من حيث ايمانها بالتقدم غير المحدود في الاتجاه الذي كانت تسير فيه ، وبذا تزعزع التعصب العرقي الاوروبي . ولقد دلت الثورة العربية في الشرق وحركة اتاتورك في تركيا وتخلص الامم المختلفة من نير الامبراطورية الروسية القديمة وثورات الهند واندونيسيا وغير ذلك من البلدان ــ وجميعها كانت تسير على غرار ثورة تركيا الفتاة والثورة الايرانية في الفترة ما بين ١٩٠٨ و ١٩١٤ ــ دلت هذه الثورات على أن السيطرة الاوروبية يمكن أن تصبح موضع الشك . وقد نشر أو. شبنجلر (O. Spengler) بعيد الحرب كتابه المذهل « تدهور الغرب » (Unter gang der Abendlandes) (١٩١٨ ــ ١٩٢٢) . وكتب لوتروب ستودارد الامريكي (Lothrop Stoddard) كتابا حول موضوع محدد هو « تصاعد مد اللون ضد التفوق العالمي للبيض » The Rising Tide of colaor against white world supremacy (١٩٢٠) . ونشر الكاتب نفسه كتابا بعنوان ذى مغزى « العالم الجديد

(*) يطلق اسم « النزعة التلفيقية Eclecticism » على اتجاه فكري ظهر في عصور مختلفة وبصور متعددة ، تشترك كلها في افتقارها الى الابتكار والأصالة ، وان كانت تعوض ذلك باستخلاص عناصر كثيرة من مذاهب متنوعة وتحاول التوفيق بينها ، مع تفاوت في درجة نجاحها في هذا التوفيق .

للاسلام » The New Wrold of Islam (١٩٢١) . كان هذا الخبير في الشئون العامة ، وهو غير متخصص ، واسع الاطلاع . فدون أن ينكر وجهة نظره العرقية أظهر أن تغيرات عميقة أخذت تكون « شرقا جديدا غريبا » هو الى حد كبير نتيجة للتأثيرات الغربية . وكانت الصورة الجديدة التي رسمها هي من حيث الاساس صورة عالم يدور حول نواة غامضة ، مختلفة أساسا ، عدوانية ، منفرة الى حد ما ، قوامها جهل ووحشية لا يكاد يقدر على كبح جماحهما دين أو عرف أو نخبة مستنيرة قليلة . لكنه أفسح المجال أيضا لعوامل عالمية مثل الصراع ضد التدخل الاجنبي . وقد ظلت تلك النظرة الى الامور ، بصورة تقريبية ، هي نظرة الجمهور الاوروبي والامريكي ، فيما عدا أن التأكيد لدى الجمهور كان بالاحرى على العامل الاول وهو الوحشية الكامنة وغير المكبوحة ، والتعصب الذي اطلق له العنان لمواجهة الدفع الحضاري الاتي من الغرب .

كان لا بد لعملية الهدم هذه من أن تظهر آثارها . فنجد في شخصية ت. اي. لورنس (T. E. Lawrence) وأعماله مثالا مثيرا للتصادم بين النزعة الرومانتيكية الغرائبية وبين واقع يدرك تجريبيا في جوانبه العالمية ، وان كان قد ظل يصبغ بالاوهام السحرية ذات اللون المحلي . وكانت النزعة الغرائبية تؤدي في بعض الاحيان الى فهم أعمق للاماني المحلية ، كما هو الحال بالنسبة لتلاميذ بيير لوتي (*) P. Loti المحبين للاتراك . الا أن المناهضين للاستعمار كانوا في أغلب الاحيان ذوى نزعة عالمية ، لا يهتمون كثيرا بالماضي أو بالخصائص المميزة للحاضر ، التي كانوا يعدونها من آثار ماضي بربري من الافضل تدميره . وكان الاتجاه الذي أدت اليه النزعة الغرائبية هو انها دفعت رجال السياسة الاستعماريين الى محاولة الحفاظ على الاشكال القديمة والى السعي لايجاد حلفاء لهم بين المحافظين من أهل البلاد الاصليين ، والى أن ينددوا بالمثقفين

(*) لوتي (١٨٥٠ ـ ١٩٢٣) ضابط بحري وكاتب وروائي انطباعي فرنسي ، اشتهر بحبه للشرق وللحضارات القديمة .

الوطنيين ـ سواء كانوا مصلحين أم توريين ، اشتراكيين أم غير اشتراكيين ـ باعتبارهم مجرد مقلدين باهتين لاوروبا ، وتدفعهم أفكار مجردة وغير مهضومة الى هدم تراثهم الخاص . ويمكن القول ان ذلك كان أيضا حكم الجمهور بصورة عامة . وهكذا كانت النزعة الى التحديث تعد عنصرا زائفا وخيانة للفردية والخصوصية .

وضمن هذه الفئة نفسها يمكننا ان نضع راي عبدة الاسرار الذين حاولوا العثور في الشرق الاسلامي ، وكذلك في الشرق البوذي ، على نمط لحياة الحكمة ، وعلى صلات مباشرة بالحقائق التي تعلو على الاحساسات المادية ، وعلى اسرار السلف التي توارثتها سلسلة طويلة من المريدين والسالكين . وبدلا من أن يروا في الطرق الصوفية الاسلامية (كما كان يرى غيرهم) نفحات شيطانية ، فانهم رأوا فيها خلايا ينتقل من خلالها تراث الحكمة الالهية الصوفية الموروث عن الاسلاف . بل أن بعضهم ، مثل رونيه جينون (R. Guénon) (١٨٨٦ ـ ١٩٥١) ، اعتنق الاسلام ومات على أرض اسلامية (*) . ولقد اتاح هذا الاتجاه الروحي ، في أوروبا وامريكا ، وهذه الرؤيا الخيالية لاسلام تكتنفه الاسرار ، اتاحا نجاح عدد من الفرق التي استمدت بدرجات متفاوتة من الاسلام ، بل حتى من الاسلام السني الحنيف ومن عقيدة كالبهائية (**) ـ هذا اذا تفاضينا عن مختلف انواع المفاهيم الخاطئة التي اكتنفت هذه الفرق .

(*) عنى هذا المستشرق الفرنسي بالدراسات الصوفية والاسلامية واصدر مجلة المعرفة لنشر الابحاث عن الاسلام والبوذية . وكان اعتناقه الاسلام على المذهب الاسماعيلي وقد قضى السنوات الاحدى والعشرين الاخيرة من حياته على سطح منزل في القاهرة ومات هناك .

(**) البهائية مذهب ديني مشتق من البابية التي اسسها علي محمد الشيرازي (١٨٢١ ـ ١٨٥٠) الذي لقب نفسه بالباب وأنشأ تحت ستار الاسلام وبتأييد السلطات الانكليزية الاستعمارية ما يشبه الدين الجديد جمع له التعاليم من مختلف الاديان الاخرى ودعا له . واما المذهب البهائي فقد اقامه ميرزا حسين علي نوري الملقب ببهاء الله . وقد ولد في مازندران سنة ١٨١٧

ولقد أدت موجة مناهضة الاستعمار العارمة الى احداث تغيير في النظرة الى العالم الاسلامي لدى أوساط ضيقة لكنها واسعة النفوذ في المجتمع الغربي . فالحركة الاستقلالية التي كان يمثلها في وجهها القومي البحت المسلمون الذين ينتمون الى الطبقات العليا والذين رغبوا في اقتباس الاساليب الغربية من أجل الحصول على الميزات الديناميكية الفعالة التي يتسم بها الاقتصاد الحر ، أثارت الكثير من التعاطف في الاوساط الحكومية والاقتصادية الغربية . ففي عام ١٩٤٥ الفت الكاتبة الانجليزية فريا ستارك (Freya Stark) كتابا بعنوان ذى مغزى (الشرق هو الغرب) **(East is West)** اهدته « لاخوانها الافندية الصغار » وفيه كانت تتخذ وجهة نظر مضادة لموقف كيبلنغ Kipling (*) الامبريالي والذي لم يكن يهمه من الشرق الا عنصر الغرابة فيه . فهي قد اعتبرت الاسلام دينا كغيره ، ورات أنه اذا كان يعطى اتباعه الاسباب الروحية للحياة فان ذلك لا يعني انه يعيق نشاطاتهم الاقتصادية ويمكن أن يستفاد منه كسد يقف في وجه تخريب الايديولوجية الشيوعية الملحدة .

اما أيديولوجية اليسار المناهضة للاستعمار فقد سارت في منحى مختلف كل الاختلاف . ذلك لان نزعتها العالمية التي استقتها من جذورها الليبرالية أو الاشتراكية تحولت الى اتجاه عكسي ،

وكان في الثلاثين من عمره حين اعتنق البابية ثم اصبح اعظم مريديها واعترف اتباعها بخلافته للباب . وقد سجن بهاء الله في طهران ثم نفي الى بغداد سنة ١٨٥٢ فعاش عيشة الزاهدين خارج السليمانية حيث أسس دعوته التي جعل فيها البابية دينا عالميا . ثم سافر الى استانبول فقبض عليه وسجن في ادرنه سنة ١٨٦٤ ثم في عكا سنة ١٨٦٨ حيث توفي سنة ١٨٩٢ تاركا خلافته الروحية لابنه الاكبر . وفكرته الدينية تقوم على المحبة والسلام بين البشر . وقد خدم مع جماعته الاهداف الانجليزية الامبريالية . واتباعه ما يزالون في عكا وحيفا بفلسطين الى اليوم . وله اتباع في اوروبا وأمريكا .

(*) يتمثل الموقف المضاد المقصود هنا في كلمة كبلنج ـ الشاعر الاستعماري المشهور ـ القائلة الشرق هو الشرق ، والغرب هو الغرب ، ولن يلتقيا » وهذا عكس ما قالت به المؤلفة المذكورة .

وانتهت الى الاعتراف بالفردية بل حتى الى تمجيدها . ومنذ ذلك الحين اخذت القيم المنتمية الى الشعوب التي كانت مستعمرة في السابق ، تلقى منها كل اطراء وذلك حتى في الحالات التي كان فيها اصحاب هذه الايديولوجية اليسارية يجدون في تلك القيم الموروثة ــ نتيجة لسوء تفسير مفهوم تماما ــ نفس القيم التي كانت تبعث الحياة في المجتمعات الاوروبية المعنية ، مع اختلافات تفصيلية في الشكل فحسب . فقد ظهر الاسلام لبعض أولئك الذين كانوا ملتزمين بعمق بهذا الاتجاه على انه في جوهره عامل « تقدمي » بطبيعته ، بل اعتنق بعضهم ذلك الدين الاسلامي .

كان هذا الاتجاه بارزا بصورة خاصة لدى جماعة من الكاثوليك اليساريين وعلى راسهم لوى ماسينيون (*) (L. Massignon) وهو من كبار العلماء المتخصصين الفرنسيين . كان مشبعا بالنظرة الصوفية للتاريخ ، وتضرب جذوره بعمق في التقاليد المسيحية العلمانية بما فيها من تفان نحو الفقراء والبسطاء ، فسار الى اخر الشوط في ذلك الاتجاه الذي كان كامنا في مسيحية العصور الحديثة ، والذي كان اقوى واوضح ممثليه ينتمون الى الكنيسة الكاثوليكية . ذلك لان خطر الالحاد واعادة النظر في وجهات النظر التقليدية المسئولة عن تخلي الجماهير عن المسيحية ، والعودة الى القيم الاساسية والاصلية للدين المسيحي ، كل ذلك أدى الى الشعور بالوحدة مع الديانات الاخرى وليس الى العداء نحوها . ومع أن الحركة المسكونية لم تتنازل عن موقفها بانها المالكة الوحيدة للحقيقة كلها وانه يتوجب عليها أن تجلب الضالين اليها ، فقد تخلت عن ممارسة الضغط الزائد في المجال الروحي واعترفت بان أصحاب العقائد الاخرى شركاء في الحوار ، ويمكن أن يتحولوا الى حلفاء ، وانهم أناس طيبون متعلقون بقيم جديرة بالاحترام . لم يعودوا بالنسبة اليها اعداء يجب تحطيمهم .

(*) ماسينيون : (١٨٨٣ ــ ١٩٦٢) مستشرق فرنسي صرف همه لدراسة الصوفية الاسلامية خاصة وانتج في هذا الميدان الكثير من الكتب والابحاث.

وفي اكتوبر ١٩٦٥ اشاد مجلس الفاتيكان المسكوني «بالحقائق» التي جاء بها الاسلام والتي تتعلق بالله وقدرته ويسوع ومريم والانبياء والمرسلين . وبينما كان الاعتقاد سائدا في العصور الوسطى بأن تلك « الحقائق » كانت أقنعة استطاع الدجل الاسلامي أن ينفذ من خلفها ، فقد أصبح الناس يسلمون بأن « الاخطاء الاسلامية » ضئيلة في الاهمية بالقياس الى الرسالة التوحيدية الهامة التي يحملها الاسلام .

هذه الثورة في التفكير جعلت التقييم المسيحي « لمحمد » (ص) مسألة حساسة . فلم يعد بامكانهم الزعم (الكاذب) بأنه « محتال شيطاني » ، كما كان عليه الحال في العصور الوسطى ... وفي الوقت الذي نجد فيه معظم المفكرين المسيحيين الذين يهتمون بالمشكلة يعلقون الحكم بحذر ، فانا نجد بعض الكاثوليك المتخصصين بالاسلام يعتبرونه « عبقريا دينيا » . بل يذهب بعضهم الاخر ابعد من ذلك ، فأصبحوا يتساءلون عما اذا لم يكن بالامكان اعتباره ، بطريقة ما ، نبيا حقيقيا ، ما دام القديس توما الاكويني St. Thomas Aquines يقول بالنبوة التوجيهية (*) التي لا تعني بالضرورة العصمة والكمال (١) .وعلى غرار ماسينيون أعجب بعض المسيحيين بالقيمة الروحية للتجارب الدينية الاسلامية وازعجتهم مواقف الظلم التاريخية التي وقفتها شعوبهم من الاسلام ، كدين وكمجموعة من الشعوب التي تعرضت في الآونة الاخيرة للمذلة والاحتقار . لذا فقد توصلوا الى آراء يمكن أن تبرر التهمة التي وجهها اليهم الغاضبون من المؤيدين لنقاء الكنيسة ، وهي تهمة النزعة التوفيقية و « الهرطقة الاسلامية » .

(*) حافظنا في الترجمة على النص الاصلي للكاتب ، على سبيل رواية الكفر . وبديهي انه انما يروي وجهات نظر رجال الدين الكاثوليك في الغرب .

(١) ثمة حالة نموذجية لوجهة النظر هذه في كتاب : محمد ، اسرائيل والمسيح (باريس ١٩٥٦) بقلم اللاهوتي ش. ج. لودي .

Already typical of this view is the book Mahomet, Israël et le Christ (Paris, 1956) by the theologian Ch.-J. Ledit.

بهذه الطريقة نجد ان اليسار المناهض للاستعمار ، سواء كان مسيحيا ام لا ، يذهب في كثير من الاحيان الى حد مباركة الاسلام والايديولوجيات المعاصرة للعالم الاسلامي وبذلك يكون قد انتقل من النقيض الى النقيض . ويذهب مؤرخ مثل نورمان دانييل (Norman Daniel) الى حد النظر الى اية انتقادات لمواقف النبي الاخلاقية على انها من بين المفاهيم المتشربة بروح العصور الوسطى او الامبريالية ، ويتهم بهذه الاتجاهات ذاتها اي عرض للاسلام وخصائصه يقوم على أساس النظر اليه من خلال الآلية العادية للتاريخ الانساني . وهكذا تحول الفهم الى دفاع صرف . أما العلماء المختصون ، فقد انقسموا بين اللامبالاة من جهة وبين مختلف درجات الراي من جهة اخرى .

ان تأثير المشاكل الجديدة التي اثارتها العلوم الاجتماعية قد اخذ الان يمتد الى الدراسات الشرقية . واخذت أعداد متزايدة على الدوام من المتخصصين ، سواء منهم المهتمون بالعالم الاسلامي في العصور الوسطى ، او في فترات لاحقة ، تعالج المسألة من الزاوية السوسيولوجية (١) . واخيرا اخذ العديد من العلماء يعالجون التاريخ الاقتصادي والتاريخ الاجتماعي (للاسلام) بعد ان كانا مهملين مدة طويلة (٢) . ونجد الجهود تبذل في ميادين الدراسات الاسلامية باكملها من أجل تجاوز البحث الفيلولوجي الصرف

---

(١) The first congress of Islamic studies with a sociological trend was held at Brussels in 1961 (Colloque sur la sociologie musulmane, 11-14 septembre, 1961, Actes, Brussels, n.d.).

(٢) Cf. Cl. Cahen's 'Histoire économique et sociale de l'Orient musulman médieval', Studia Islamica, iii (1955), 93 115, in which he lays down a programme for future studies. The first symposium specifically devoted to the medieval, modern, and contemporary economic history of the Muslim world was held in London in 1967. Some of the pioneers, whose viewpoints are largely at variance, have been Jean Sauvaget, Bernard Lewis, and Claude Cahen.

للوصول ، جزئيا على الاقل ، الى تركيبات لا تقوم كما في السابق على مفاهيم عادية شائعة ، أو على تعميمات فلسفية ، بل على النتائج التي توصل اليها العلماء العاملون في بعض المجالات المختارة من مجالات الظواهر الاجتماعية : وبين هؤلاء مؤرخون يدرسون بعض المجموعات المترابطة من الظواهر ، وديموغرافيون وعلماء اقتصاد وعلماء اجتماع ..... الخ .

وفي الوقت نفسه كثرت الاتصالات مع العلماء من ابناء البلاد الاسلامية . وكانت العقبة الرئيسية لفترة طويلة تكمن في قلة عدد المختصين الذين استطاعوا التخلص من اساليب العصور الوسطى في التفكير والدراسة . ففي الماضي كان الاشخاص المشاركون في هذه الميادين (من أبناء البلاد الاسلامية) مجرد رواة يقدمون مواد يتعين على الباحث الاوروبي أن يعيد تمحيصها من جديد . وكانت العقبات الاجتماعية التي تعيق تنظيم فرق متخصصة بحق ، تعود في جزء منها الى الوضع الاستعماري للشرق الاسلامي وتعود في جزء اخر الى التقاليد الاجتماعية والثقافية (١) . ولم يمكن التغلب على هذه العقبات الا جزئيا ، ولكن ظهرت عقبات اخرى ، ترجع بصورة اساسية حدة الخيارات الايديولوجية المحدودة المتاحة للعالم الاسلامي في وقت ساد فيه الصراع المرير ضد آثار ومخلفات السيطرة الاوروبية . وفي مثل هذه الاوقات ينشط التطرف الايديولوجي الذي يجعل بدوره الدراسة الموضوعية صعبة . وهذا التطرف كثيرا ما يصد العلماء الاوروبيين لانهم لا يعرفون دائما دوافعه ، مثلما انهم يتغاضون أيضا عن المكونات الايديولوجية لاحكامهم . ولكن العقبة خطيرة رغم انه من الممكن التغلب عليها

---

(١) Particularly enlightening is Bichr Farès's article, 'Des difficultés d'ordre linguistique, culturel et social que rencontre un écrivain arabe moderne, spécialement en Egypte', Revue des études islamiques, x (1936), 221-42. The difficulties which literary men face are equally valid for research workers in the social sciences.

بسهولة في البحث العلمي الذي ينصب على نقاط معينة واضحة المعالم (١) .

وهنالك اتجاه عام واضح جدا يقوم على الاهتمام اكثر من ذي قبل بما كان يسمى بازدراء « بفترات الانحطاط » . فقد ظهرت نظرة «سلفية» ثقافية تؤكد على الاهميةالقصوى للدين و «العرق» ، وتعترف بوجود واستمرارية نموذج « نقي » لكل حضارة ، وهذه النظرة ادت الى اعطاء اهمية كبرى لدراسة العصور الوسطى الاسلامية . كذلك فان تأثير البحث الاقتصادي والاجتماعي ، والاتجاه السوسيولوجي الجديد ، والاحتكاك مع علماء الاقتصاد وعلماء السكان والانثروبولوجيين ، ادى الى ابداء اهتمام مماثل بدراسة العصور القريبة ، وهي دراسة يشجع عليها وجود كمية اوفر بكثير من الوثائق . فقد لوحظ مثلا أن الامبراطورية العثمانية وفارس الصفوية وامبراطورية المغول العظيمة تمثل الاسلام في أوج قوته (٢) . بل ان عهد الاتصالات الوثيقة مع الغرب وعهد ولادة الايديولوجيات الحديثة يخلقان مشاكل لا يمكن ان تعد ، برغم حداثتها ، تافهة أو جديرة بالتجاهل .

(١) This was not given its due weight by the Egyptian sociologist A. Abdel-Malek in his criticism of European orientalism where, however, there are many things of value ('L'Orientalisme en crise', Diogenes, xliv (1964), 103-40); cf. the rejoinders by Cahen in a letter to Diogenes, xlix (1965), 135-8, and F. Gabrieli, 'Apology for Orientalism', Diogenes, 1 (1965), 128-36.

(٢) Confirmation is already to be found in a book by an enlightened non-professional scholar, F. Grenard, Grandeur et décadence de l'Asie (Paris, 1939). The same trend is apparent in B. Lewis's 'The Mongols, the Turks and the Muslim Polity', Transactions of the Royal Historical Society, 5th series, xviii (1968), 49-68.

لقد اصبح الراي المتفق عليها الان ، في هذه الناحية كما في العلوم الاجتماعية الاخرى ، هو انه يجب تحديد المشاكل ومناقشتها والقاء الضوء عليها بكل طريقة ممكنة . وهذا يستدعي تنسيقا وتوفيقا بين مختلف العلوم مع استبعاد اي تسلسل متدرج مصطنع بين علوم رفيعة واخرى وضيعة . وفي الوقت ذاته فان الاتجاه الى جمع المعلومات وموازنتها وتصنيفها وعرضها على النحو الافضل ، وهو اتجاه لم يكن يقتصر على هذا الميدان وحده ، اخذ يفسح المجال للاتجاه نحو المناقشة العقلانية للمشاكل . ولكل من الاتجاهين نواحيه الحسنة والسيئة . ذلك لان السعي الدءوب الى الكمال ، الذي كا نيؤدي احيانا الى تضييق النظرة اكثر مما ينبغى ، قد حلت محله نظرات شديدة الشمول ، يمكن أن تؤدي بدورها الى ابتذال لا طائل وراءه . وهذا المنهج قد يهدد بطريقة مؤسفة العمل الذى لا مناص منه ، واعني به نشر الوثائق الاساسية التي توجد باعداد هائلة ، والتي تنتظر ، التحقيق والموازنة والتصنيف والنشر . الا انه من الثابت أن التقنية الحديثة تبعث الامل بامكان معالجة هذه المواد ، ضمن حدود معينة ، بصورة أسرع .

لقد اخذ بعض الناس وجهة نظر متطرفة فتحدثوا عن نهاية الاستشراق . الا ان المسألة يجب أن تفحص بدقة وعناية . ان ما هو مهدد بالزوال هو سيطرة الفيلولوجيا (فقه اللغة) . وثمة دلائل تشير الى التخلي عن الراي الذى كان موجودا بصورة ضمنية ، لفترة تزيد على القرن ، والذي يقول ان التدريب الفيلولوجي يكفي لحل جميع المشاكل الناشئة ضمن ميدان لغوي محدد . وهذه الفكرة التي لا يمكن التمسك بها على اسس عقلانية ، انما نشأت عن الحاجة الملحة للتدريب الفيلولوجي من أجل الدراسة الجدية للمشاكل التي برزت ضمن هذا المجال . فالزيادة الكبيرة في المعلومات المتوفرة بالاضافة الى ادوات البحث وتقدم طرق الدراسة اصبحت الان تمكن الباحث من تجاوز المرحلة الفيلولوجية ، أو على الاقل من ان يخصص لها وقتا أقل . وقد أظهر كذلك فان التقدم في

العلوم الاجتماعية قد كشف عن مدى تعقيد المشاكل التي لا يمكن حلها بالالتجاء الى الفهم العادي السليم وحده ، وبالمعرفة العميقة باللغة ، بل ربما ايضا لا يمكن حلها عن طريق استلهام مبادىء فلسفية عامة . لذا فقد أصبحت الدراسات الشرقية ، وبصورة خاصة الدراسات الاسلامية اكثر صعوبة واقل خصوصية وأصبح الربط بينها وبين العلوم الاخرى ، الذي كان ترفا فيما مضى ــ حاجة لا مفر منها الان . فالتقدم الذي ينتظرنا هو تقدم مثير والثمن الذى يجب أن يدفع لتحقيق هذا التقدم ليس بالثمن الباهظ .

مكسيم رودنسون

الفصل الثاني

الإسلام في عالم البحر المتوسط

ولد الاسلام في منطقة من اكثر مناطق العالم القديم بدائية وتخلفا (*) ولكنه سرعان ما تجاوز حدوده وتطور من ظاهرة محلية وعامل داخلي في حياة الامة العربية الى عقيدة كونية وقوة عالمية ، وذلك في عملية لا يزال المؤرخون يختلفون حولها حتى اليوم . انها بالنسبة لاولئك الذين يدرسون الديناميكية الغامضة لهذه العملية، لا تعد شرقية ولا غربية ، كما لا يمكن اعطاؤها اي تحديد جغرافي أو ثقافي . انها فقط القوة العجيبة التي تشع من العقيدة الجديدة ، ومن الدولة التي اقامتها هذه العقيدة ، والتي نمت في كل اتجاه وانتجت حضارة موحدة الى حد يدعو الى الدهشة ، وذلك رغم الاختلاف الشديد بين البيئات والمستويات الثقافية التي ازدهرت عليها . لكن هدف هذا الكتاب وهذا الفصل ليس تتبع وتصوير الحضارة الاسلامية بتمامها ، وانما دراسة أثرها و « تراثها » في العالم الغربي ، ونعني بهذه الكلمة في هذا الفصل بصورة خاصة ، العالم الغربي المطل على البحر المتوسط . اي البلاد التي انتشرت فيها في وقت من الاوقات الامبرا طورية الرومانية والتي كانت ما

(*) بالرغم من شهرة المستشرق غابريلي ومن اطلاعه الاكيد على التاريخ العربي الاسلامي والسابق للاسلام فانه بسبب دوافع لعلها بعيدة عن الصلة مع العلم قد سمح لقلمه مع الاسف ان يخطىء عدة خطيئات تاريخية في عدة أسطر من الاحكام الاعتباطية . فاضفاء صفة التخلف على العصر الجاهلي اضحى اليوم من النظريات القديمة التي تجاوزها الزمن . وعصور ما قبل الاسلام تعطي الان تقييما مختلفا كل الاختلاف . كما أن جعل الاسلام « ظاهرة محلية » تتحول الى « دين كوني » انما يكشف عن نظرة متعصبة فيها الكثير من ضيق الافق حتى على مستوى الفكر المجرد .

تزال ، حين ظهور الاسلام ، تخضع جزئيا لبيزنطة ، « روما الثانية » وان كانت قد تحررت جزئيا منها من جراء الاضطرابات العميقة التي نجمت عن الاجتياحات والهجرات البربرية . وقد قدر لبعض هذه البلدان ، فيما بعد ، أن تصبح أراضي اسلامية دائمة (دار الاسلام) ولم تزل كذلك حتى يومنا هذا . أما بعضها الاخر فكان على هذا الوضع في العصور الوسطى وظل على هذا النحو في الازمنة الحديثة لمدد متفاوتة ، ثم لم يعد كذلك . وهذه البلاد هي أول ما يخطر على البال حين يتحدث المرء عن ارث أو تراث بقي منذ العهد الاسلامي في تاريخها وثقافتها اللاحقين . وثمة أراضي أخرى لم يقدر لها أن تعرف استيطانا اسلاميا دائما ضمن حدودها ، ولكنها تعرضت بحكم مجاورتها للبلاد التي اعتنقت الاسلام او على الاقل من جراء الاتصال الروحي والمادي بها ، الى تأثير الحضارة الاسلامية العميق .

وفي هذا الفصل سنشير بصورة اساسية الى الفئة الثانية والثالثة من بلاد البحر الابيض المتوسط ، اعني تلك التي اعتنقت الاسلام بصورة غير دائمة وتلك التي كانت على اتصال وثيق ، حتى ولو لم يكن اتصالا مباشرا ، بعالم الاسلام . واذا تحدثنا بلغة جغرافية فان هذا يعني شبه جزيرة ايبيريا وصقلية وكريت ، ثم قسما كبيرا من أراضي اليونان والبلقان . أما بالنسبة للبلدان التي تأثرت بالاسلام ولكن لم تقع ضمن سيطرته فان هذا يعني جزءا كبيرا مما يشكل في الحاضر ، أو كان يشكل فيما مضى ، المنطقة السياسية ـ الجغرافية (الجيوبوليتيكية) والثقافية لاوروبا اي فرنسا وشبه جزيرة ايطاليا وأوروبا الوسطى Mitteleuropa وكل البلقان .

تقسم اتصالات الفتح والتغلغل التي كانت لجميع تلك البلدان الاوروبية مع الاسلام من الناحية الزمنية الى فترتين وناحيتين رئيسيتين . وأولاهما هي الاهم من وجهة نظرنا : « فتراثها » يغطي العصور الوسطى المبكرة والتالية ، وهو يتعلق اساسا بالاسلام في

أصوله العرقية العربية التي تخللها عنصر بربري قوي . اما الثانية التي تتعلق بأوروبا الشرقية وحدها تقريبا ، فانها تقع ضمن فترة العصور الحديثة ، والاسلام الذي لعب دور البطولة فيهـا هو اسلام الاتراك الذي يمثل اخر موجة من الفتح تحت شعـار دين محمد (ص) في عالم البحر المتوسط . هاتان الفترتان ، رغم دينهما الواحد ، مختلفتان اختلافا عميقا . ففي الفترة الاولى كانت الحضارة الاسلامية ما تزال هي نفسها في طور التشكل ، وكانت تتمثل عناصر من الثقافات الشرقية السابقة لها ، ومن الثقـافة الهلينية ، وبصورة عامة من العصر الكلاسيكي المتأخر ، وتنقلها (*) بعد تمثلها وتطويرها الى البلدان والشعوب التي احتكت بهـا . وتلك هي أخصب وامجد مرحلة « للتراث » ، وفيها قدمت الحضارة الاسلامية الى الغرب في عصره الوسيط ، بالاضافة الى الغـارات والفتوحات ، اكمل ثمار تراثها الثقافي ، ذلك التراث الذي كان ذا اثر بالغ في تطور الغرب في المستقبل . اما خصائص الفترة التالية ، تلك الفترة التي عاصرت او تلت عصر النهضة الاوروبي ، فهي مختلفة بعض الاختلاف . ففي تلك الفترة كان الغرب قد أصبح واعيا كل الوعي بذاته ، وكان يسير بحيوية ونشاط عـلى درب الحضارة الحديثـة ، بينمـا لم يكن الشرق الاسلامي الذي كان يناهضه ويهدده جزئيا قد تقدم بالدرجة نفسها . فقد غزت قوة جديدة ، هي الاتراك العثمانيون ، اقل المناطق تقدما في جنوب شرق أوروبا ، ولكنها حينما حاولت التغلغل الى قلب أوروبا ردت على اعقابها . وقد حمل الاسلام التركي معه ثقافة مبنية الى حد

(*) وهذا بدوره حكم من الاحكام التي تجاوزها الزمن بالنسبة لدور العرب الثقافي العالمي . فالحضارة العربية الاسلامية لم تعد في راي العلمـاء مجرد نسخة باللغة العربية من الثقافة الاغريقية ولا الهلينستية والعرب المسلمون لم يعودوا مجرد نقلة « وحملة رسائل » بين العصر الكلاسيكي في العصور القديمة وعصر الغرب الحديث . والاعتـراف للثقافة العربيـة الاسلاميـة بأصالتها و « خصوصيتها » وشخصيتها الفكرية وقيمها وابتكارها لم يعد موضع جدل .. الا لدى المكابرين .

بعيد على الاسس العربية ـ الفارسية القديمة ، رغم أنه ليس صحيحا القول بأنه لم تبرز أية سمات ثقافية شخصية واصيلة في الامبراطورية العثمانية . ومع ذلك فان هذا « التراث » الثاني ، رغم انه دام كالاول عدة قرون ، كان افقر منه واقل سهولة في تحديد معالمه . وهذا الفرق النوعي بين الفترتين يبرر ، فيما نعتقد ، المقيـاس المختلف الذي سنطبقه عليهمـا والطريقة المختلفة التي سنعالجهما بها في هذا الفصل . لذا فاننا عازمون على تخصيص الحيز الاكبر من البحث للفترة الاولى الاكثر اهمية ، اي « للتراث » الاوسطي الذي خلفه الاسلام العربي لدى الغرب المقسم الى ثلاث مناطق جغرافية : حـوض البحر المتوسـط الشرقي (بيزنطـة واليونان) والقسم الاوسط من البحر المتوسط (صقلية وايطاليا ، وبصورة غير مباشرة ، فرنسا والعالم الجرماني) ، والحوض الغربي من البحر المتوسط (شبه جزيرة ايبيريا) ، ثم نعمل على تخصيص عرض واحد وموجز لتقييم الحكم التركي Turkoeratia في أوروبا الشرقية في العصور الحديثة . ونحن ندرك جيدا أن بقية هذا المؤلف ستعالج بصورة تحليلية مجالات معينة للاتصال والتأثير ، من المجال العسكري الى الاقتصادي ، الى التاريخي والفني ، الى الادب والثقافة ، وأن هذه المعالجة ، حتى حينما تمتد لتشمل مناطق خارج أوروبا ، لا بد لها من أن تدور حول محور أوروبا وذلك بالنسبة الى أكثر من ظاهرة واحدة من ظواهر النقل والتأثير . أما في الفصل الحالي ، عني في بداية المجلد ، فنحن نرى أنه يتوجب علينا أن نلقي نظرة عامة على ما كان يعنيه اقتحام الاسلام لاوروبا البحر المتوسط وأن نستبق بذلك النتائج الرئيسية لهذا الاتصال في مختلف الميادين التي حدث فيها .

يتضح لنا مما رأيناه في الفصل الاول كيف كانت العصور الوسطى الغربية تنظر الى ظهور الاسـلام وانتشاره : فقد كان بالنسبة اليها تمزقا شيطانيا في صدر الكنيسة المسيحية التي لم يكد يمر على انتصارها على الوثنية ثلاثة قرون ، وانشقاقا مشئوما

قام به شعب بربري . ان السمة الاساسية لرسالة محمد (ص) وهي السمة المتمثلة في التأكيد الشديد على مبدأ التوحيد المعارض لمبدأ تعدد الآلهة التقليدي ، قد طغى عليها وحجبها ، في مشاعر العالم المسيحي وفي احكامه ، ذلك الهجوم الجدلي الـذي شنه صاحب هذه الرسالة على فكرة الثالوث الاقدس ، والاهم من هذا ، تحديد مؤسس العقيدة الجديدة لهويته بأنها نبوة ورسالة . لذلك فان ظهور العرب في حوض البحر الابيض المتوسط ، وتقطيع اوصال الامبراطورية البيزنطية ، والمحو السريع للطابـع اللاتيني لشمال افريقيا ، كل ذلك كان في نظر المعاصرين لهذه الاحداث قبل غيرهم ، وكذلك في نظر رجـال العصور الوسطى ، كارثـة دينية ـ وهو حكم كان له ما يبرره تماما بالنسبة الى اولئك الذين نظروا الى ذلك الصراع الديني من وجهة نظر طائفية متعصبة ، غير انه حكم لم يكن يأخذ بعين الاعتبار المغزى التاريخي للحدث العظيم . اما الكتابة التاريخية الحديثة ، التي تنظر الى الامر من وجهة نظر اوسع واكثر تجردا فانها اميل الى تأكيد الجـوانب السكانية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية لذلـك الحدث ، بالاضافة الى اهميته الدينية الواضحة . ولقد ركز مؤرخون مثل فلهاوزن Wellhausen وبيكر Becker وكايتاني Caetani ، في بحثهم لتفجر الاسلام وانتشارة ، على ظهور العرب ، لاول مرة ، وللمرة الوحيدة حتى الآن ، بوصفه العامل الرئيسي في تاريخ العالم . وهكـذا كان انتصار الاسـلام في مرحلته الاصليـة تلك ، اقامة « للامبراطورية العربية » .Das Arabische Reich وكان توسعا لشعب كان حتى ذلك الحين حبيس ارثه الصحراوي ، امتد على قارتين ، واتسم بطاقة ونجاح لم يسبق لهما مثيل ، هذا التفسير يميل لان يتجاهل قصر الفترة الاولية والنقية في عروبتها لذلك التوسع ، وبذور النزعة العالمية الكامنة في الاسلام ، والتي سرعان ما طغت على قومية الجنس القائد المتمركزة حول نفسها ، كما يتجاهل قدرة الدين الجديد على استمالة واستيعاب عناصر عرقية ذات اصول شديدة الاختلاف ، وصهرها في بوتقة مجتمع ثقافي

وديني واحد . هذه الوحدة الدينية ـ الثقافية دامت مدة اطول بكثير من السيطرة السياسية العربية القصيرة الاجل ، وهي تشكل العامل الاساسي للحضارة الاسلامية ذات الالف عام . ولكنا من جهة اخرى يجب أن لا ننسى بكل تاكيد ان العرب هم الذين اعطوا هذه الحضارة الالفية لغتهم ، وان عناصر تقاليدهم القومية حفظت في الوحي . وحتى بعد تفكك الخلافة الموحدة فقد تركوا اساسا عرقيا وثقافيا لا يزال يسمح لنا أن نطلق صفة « العروبة » على الدول العظيمة للعصور الوسطى الاسلامية كالدولة الفاطمية في مصر والاموية في اسبانيا ، ثم المرابطين والموحدين (وان كانت هذه الدول تشتمل على مزيج بربري قوي) . كل هذه الامثلة تاتينا من شواطىء البحر المتوسط وذلك يكفي للدلالة على أن العروبة ، من خلال الاتجاهات المختلفة لانتشارها ، وجدت ارضا مناسبة جدا في منطقة « بحرنا نحن » Mare Nostrons (*) القديمة ، وانها ، برغم ولادتها في الجزيرة العربية ذات الشمس المحرقة ، قد تمكنت فيما بعد من التكيف مع نسمات سورية اللطيفة والساحل الافريقي الطويل وصقلية واسبانيا .

ولكن مهما كانت درجة نقاء عروبة ذلك الاسلام الذي انتشر منتصرا على طول سواحل البحر المتوسط الشرقية والجنوبية في القرنين السابع والثامن ، فانه يتحتم علينا أن نقيم نتائج اقتحامه هذه المناطق في تغير التوازن في البحر المتوسط نفسه . ولقد خصص هنري بيرين H. Pirenne في الثلاثينات ، لهذه الفكرة ،كتابا شهيرا عرض فيه فرضية ثار جدل عنيف حولها ، ورغم انها رفضت اخيرا فانها بقيت مفيدة ومثيرة . اذ يرى هذا المؤرخ البلجيكي أن القرن السابع ، الذي شهد ظهور الاسلام المفاجىء في البحر

(*) هذا التعبير هو الذي كان يطلقه الرومان قديما على البحر المتوسط ، لانهم كانوا مسيطرين على كل ضفافه تقريبا ، وقد حاول الدكتاتور الايطالي موسوليني احياءه في القرن العشرين واستخدمه في كثير من خطبه ، ولكنه مني بهزائم شنيعة .

المتوسط ، هو النقطة التي تميز النهاية الحقيقية للحقبة القديمة في التاريخ ، اكثر حتى من الفتوحات السابقة ومن ثنائية العالم البيزنطي والغرب اللاتيني . فمن وجهة النظر الاقتصادية (وفرضية بيرين تقوم أساسا على التاريخ الاقتصادي) فان هذه الثنائية ، التي لم تكن موجودة من قبل ، لم تظهر الا بعد أن نسف العرب سلامة المواصلات في هذا البحر واوجدوا انقساما نهائيا بين الشرق والغرب . فانطوى الغرب على نفسه بعد ان فصل عن الاتصال المنتظم مع بيزنطة والامبراطورية البيزنطية واستبدل باقتصاد الميروفنجين Mercovingians البحري اقتصاد الكارولينجيين Carolangians (*) المحصور في اساسه في البر وفي إلقارة ، ثم أصبح في نهاية المطاف ، فقيرا وبربريا ، وذلك بفضل « لصوص » الصحراء القدماء الذين تحولوا الان الى « قراصنة » ولصوص بحر في البحر الابيض المتوسط . وهكذا راجت صيغة بيرين Pirenne القائلة : « بدون محمد لا شارلمان » والتي يبدو فيها الشخص الذي أعاد الامبراطورية الغربية لا كرمز للعظمة المتجددة ، بل لنكران الذات ، الامر الذي يدل على تحول في اتجاه مصير الغرب اللاتيني .

هذه الفرضية ، كما قلنا أصبحت مرفوضة أساسا اليوم لدى المتخصصين في العصور الوسطى من « الغربيين » و « الشرقيين » على حد سواء (١) . فحتى نقطة انطلاقها التي تؤكد اغلاق البحر

(*) الميروفانجيون هم أول أسرة مالكة في فرنسا انتهى حكمها عام ٧٥١ (بعد سنة واحدة من انتهاء الاسرة الاموية في الشام) وقد اعقبهم الكارولنجيون ما بين عام ٧٥١ و ٩٨٧ ومن هؤلاء كان شارل مارتل (صاحب بواتيه) وكان شارلمان.

(١) ثمة مراجع كثيرة جدا وابحاث حول نظرية بيرين هذه انظر مثلا : ـ

H.F. Havigurst : The Pirenne Thesis. Analisis Criticism and Revision (Boston 1958).

وأنظر ايضا F. Gabrielli : Greeks and Arabs in the Central Mediterranean.

Dumborton Oaks Papers XVIII (1964), 59-66

وفي كتاب Eickhoff المذكور في البيلوغرافيا في نهاية البحث .

المتوسط بنتيجة الفتح العربي لم يبرهن عليهـا . ولا ينكر احد أن هذا الفتح قد أدى في بعض الاوقات وفي بعض المناطق ، الى جعل الاتصالات اصعب واندر . ولكن التأكيد بانه ادى الى شل التجارة البحرية هو تعميم خاطىء تدحضه الوقائع . ان العرب ، كمـا سنبين فيما بعد لم يحققوا سيطرة مطلقة على البحار ، وينطبق ذلك حتى على شرقي البحر المتوسط الذي دعي بشيء كبير من المبالغة « بحيرة عربية » . فالتنافس الطويل مع بيزنطة لم يصل الى حد التسبب في قطع العلاقات الاقتصادية بين الامبراطوريتين ، حتى في ايـام الحروب .

اما بخصوص التجارة بين جزئي البحر المتوسط عبر مضيق ايطاليا ـ صقلية ، فانها لم تنقطع ابدا لمدة طويلة ، كما تثبت المصادر العربية والبيزنطية والغربية في حديثها عن الرحلات والحج والتجارة . فمن حيث التجارة هناك شهادة هامة للجغرافي ابن خرداذبه (في القرن التاسع) ، فهو يتحدث عن التجار اليهود الرادانية الذين اتوا من جنوب فرنسا الى مصر بحرا ومن ثم تابعوا رحلتهم الى الشرق عن طريق البر . ومهما كانت الاجوبة على الاسئلة العديدة التي يثيرها هذا النص ، فان اثباته الموثق يبقى سليما (١) بخصوص وجود مثل هذه التجارة (التي لا تذكر في هذا المصدر على انها استثنائية او غير عادية على الاطلاق) ولذلك فان البنيان كـله الذي اقيم على فرضية انقطـاع التجارة يصبح ضعيفا بصورة جذرية . وفي اعتقادنا ان خطأ بيرين يكمن في انه اعتبر ان حالة الحرب (التي هي حالة متوطنة يتكرر انفجارها في فترات محددة) في مجتمع العصور الوسطى المبكرة ، تؤدي آليا الى شلل العلاقات الاجتماعية والاقتصادية الدولية ، كما هي الحال

---

(١) Cl. Cahen : "Yia - t-il eu des Rahdanites" Revue des études juives, 4th series, III, (1964), 499-505.

مقال : كلودكاهن : هل كان ثمة رهدانية !

في الحروب الشمولية الحديثة (كان بيرين قد عانى مؤخرا تجربة الحرب العالمية الاولى) . على أن هذه المقارنة تبدو غير صحيحة في ضوء نصوص العصور الوسطى . فخلال الصراع الطويل الذي دار في البحر المتوسط بين الاسلام والمسيحية ، نجد أن العلاقات الاقتصادية والثقافية استمرت في الانتشار رغم هذا الصراع ،وانها استمرت على هذا النحو بصورة مطردة ودون انقطاع مدة طويلة . فالمبادلات بين اسبانيا العربية والشرق ، وليس الشرق المسلم فحسب ، بل والبيزنطى أيضا ، تؤيدها الوثائق الكثيرة ، وكذلك الحال بالنسبة للمبادلات على خط الانقسام المفترض ، بين الجمهوريات البحرية الايطالية ومصر الفاطمية . وتكفي قصص الحج الغربي الى الارض المقدسة قبل الحروب الصليبية ، ومعظمها عن طريق البحر ، لتبرهن على أن الخيوط بين شواطىء « بحرنا نحن » Mare Nostres لم تنقطع أبدا انقطاعا كليا ، رغم انها قطعا قد تعقدت ، وأصيبت بالوهن من جراء الجهاد والقرصنة من كلا الطرفين .

وعلى عكس تلك الثنائية الحادة التي قالت بها فرضية بيرين فان الاتصالات بين العالم المسيحي ، الذي كان مهلهلا محصورا ، وبين الاسلام الغازي في منطقة البحر المتوسط ، كانت على ما يبدو متكررة ومثمرة . ولقد تطورت هذه الاتصالات في علاقة ثلاثية ، من وجهة النظر الجغرافية والحضارية . اذ نجد أن القوة المناهضة للقوة الاسلامية التي تأسست في سوريا وفي افريقيا وفي اسبانيا تمثلت ، من جهة ، في بيزنطة القديمة ، بتراثها اليوناني ــ الروماني المسيحي ، كما تمثلت من جهة أخرى في الغرب اللاتيني ، الذي يشمل شبه جزيرة ايطاليا وجزرها ، وكذلك فرنسا التي أصبحت الان جبهة تواجه الاسلام الاندلسي . من هذه الطرق الثلاثة تسرب « تراث » الحضارة الاسلامية في العصور الوسطى الى الغرب وتغلغل فيه .

كانت القوة البيزنطية ، في البر والبحر . اعظم قوة يجابهها العرب على شواطىء البحر المتوسط ، وكانت بيزنطة نفسها في المرحلة الاولى للتوسع الاسلامي ذى الطابع العربي النقي ، هي الهدف المنشود والخصم الرئيسي ، كما كانت في الوقت نفسه النموذج الذي كانت الدولة الاسلامية الفتية تقلده بصورة واعية (*) الى حد ما .

ولعلنا هنا نكون أقرب الى الصواب لو اننا تحدثنا ، لا عن التراث الذي نقله الاسلام ، بل عن التراث الذي تلقاه الاسلام ، من جراء الاحتكاك مع هذه الامبراطورية التي تعتبر بالنسبة لنا جزءا من الشرق ولكنها بالنسبة للشرق نقطة حراسة امامية للغرب . فبعد أن جردت بيزنطة من أقاليمها في فلسطين وسوريا ومصر ، ثم شمال افريقيا تدريجيا ، نجحت هذه الدولة في ايقاف الزحف العربي في جبال الامانوس وسلسلة جبال طوروس (**) ، واحتفظت لعدة قرون بآسيا الصغرى ضمن حدود العالم المسيحي ، رغم أن العرب كانوا يغيرون عليها ـ وقد نقلوا غاراتهم الى بحر مرمرة والى

(*) هذه المقولة الشائعة في الاوساط الاستشراقية ، رغم انها نظرية قديمة وقد أصابها الكثير من التهديم ، الا انها ما تزال تظهر على الاقلام الغربية فاذا كانت دولة « الخلافة » وخاصة في العهد الاموي قد قامت في مناطق كانت تسود في كثير منها النظم البيزنطية وقد أبقى الخلفاء على بعض هذه النظم (وبخاصة المالية) وعلى أصحابها الذين يطبقونها فان الدولة الاسلامية قد طبعتها بطابعها الخاص تدريجيا ومن مراحل التغيير البارزة تعريب عبد الملك للدولة . وليس ثمة من يستطيع اليوم ان يثبت ان دولة الروم كانت « نموذج » التقليد للخلافة الاموية بل العباسية ولا من يستطيع ان يطابق بين الخليفة الاموي والامبراطور البيزنطي .

(**) الواقع ان الزحف العربي توقف عند أبواب كيليكية تاركا جبال الامانوس وطوروس ضمن الاراضي العربية الاسلامية ثلاثة قرون ونصف القرن على الاقل حتى عاد الزحف البيزنطي (ضد الحمدانيين) زمن الاسرة المقدونية في النصف الثاني من القرن الرابع فاخذ طرسوس ثم انطاكية وأناخ في شمال وغرب حلب الى أن أزاحته الموجة السلجوقية ثم الصراع الصليبي من البلاد كلها بل عن الاناضول كله ايضا .

العاصمة نفسها . ولقد فشلت ثلاث محاولات لحصار القسطنطينية والاستيلاء عليها ، وبعد المحاولة الاخيرة في نهاية القرن الثامن لم تعد المسألة مسألة خطر عربي مباشر يهدد العاصمة نفسها بل مسألة حروب على الحدود بين آسيا الصغرى وبلاد ما بين النهرين وسوريا ومسألة نزاع بحرى للسيطرة على البحر المتوسط . وقد استمرت الحروب الاولى طويلا خلال القرنين التاسع والعاشر وأدت لفترة من الوقت الى عودة احتلال بيزنطة لسوريا جزئيا ومؤقتا (*)، ولكنها عمليا تركت الخصوم في مواقعهم الاصلية حتى حل الاتراك السلاجقة مكان العرب الذين انهكوا كقوة سياسية ، وتابع السلاجقة الزحف الاسلامي في آسيا الصغرى . وفي البحر ايضا ومنذ الانتصار العربي في موقعة الفونيكس Phoenix (ذات الصوارى) سنة ٦٥٥ ، وحتى التصفية النهائية لبيزنطة من الجزء الاوسط من

(*) يتعلق الامر هنا بالموقف العباسي : فان العباسيين كانوا ، بعكس الامويين ، يعتبرون حدود الدولة نهايات لها لا مراكز انطلاق . وقد حاولوا تحصينها بالقلاع والعواصم والثغور (لا سيما على جبهة الروم) وعلى السواحل بدلا من أن ينطلقوا منها الى ما وراءها لمتابعة سياسة التوسع الاموية . وقد استمرت الحدود العباسية ـ البيزنطية ممتدة وراء الثغور الشامية والجزرية وفي ارمينية على ما كانت في العهد الاموي واضحت الحروب عليها نوعا من التقاليد السنوية (في الصيف خاصة) لاظهار القوة وليس للفتح . ولم يحتل الروم بلاد الشام أبدا وان استطاعوا في مناسبتين عابرتين التوغل السريع فيها حتى دمشق ولكنهم بعد أواسط القرن الرابع استطاعوا التمركز في الزاوية الشمالية الغربية من الشام باحتلال انطاكية فقط وقد استردها السلاجقة منهم في اواخر القرن الخامس / الحادي عشر الميلادي قبيل الزحف الصليبي على البلاد . ومن جهة اخرى فان العباسيين ، بعكس الامويين ، اسسوا دولة قارية برية آسيوية شرقية أما بنو امية فكانت دولتهم قارية ـ بحرية معاً وغربية تمركزت حول البحر المتوسط ولهذا بذلوا ما استطاعوا ، منذ عهد معاوية للسيطرة على هذا البحر ونجحوا بذلك بعد معركة ذات الصواري فلما سحق الاسطول الاموي عام ٧٤٧ (قبيل سقوط الامويين بثلاث سنوات لم يهتم العباسيون بالاسطول البحري ولا بالبحر المتوسط وتركوا السيطرة عليه للروم حتى ظهرت قوة الاغالبة ثم قوة الفاطميين البحرية في هذا البحر فاقتسمت مع الروم تلك السيطرة مع ما يترتب عليها من قوة تجارية واسعة .

البحر المتوسط في القرن الحادي عشر ، استمر الصراع الذي كانت السيطرة فيه متناوبة بين العرب والبيزنطيين دون أن يحقق أي طرف منها سيطرة تامة ونهائية . وهكذا أصبح قسم من سواحل شرقي البحر المتوسط اسلاميا بصورة دائمة بينما بقي قسم اخر يونانيا ومسيحيا مدة قرون . ولكن كما قلنا ، لم يفرض وجود بيزنطة نفسه عن طريق السلاح فقط ، فمنذ البداية كان هنالك شعور (لدى العرب) بالنقص (*) والاعجاب وبالرغبة في محاكاة الامبراطورية البيزنطية في المجال الاداري الاجتماعي ، وفي الطقوس والفن . ورغم كبرياء الدين الجديد فقد كان عرب سوريا المسلمون ، بما فيهم الخلفاء ، ينظرون الى بيزنطة مثلما كان ينظر اليها من قبل أبناء قومهم الغساسنة ، حملة القاب فيلارك Phylarcks وهم عملاء بيزنطة على حدود الامبراطورية في القرنين الخامس والسادس . ولم يتضاءل هذا الاعجاب ، حسب ما ورد في تقييم حديث ، الا في نهاية حكم أسرة بني امية حين انتقلت الخلافة الى الشرق مستبقة ذلك التحول في الاتجاه السياسي الذي ستقرره الثورة العباسية بعد ذلك بفترة وجيزة . وقبل ذلك ، كان هناك بالاضافة الى حروب الحدود ، سفارات وبعثات تجارية بين الدولتين الاسلامية والبيزنطية ، مع كل ما يقترن بها من تأثيرات فنية وثقافية امتدت من البوسفور الى سوريا والعكس بالعكس (١) .

(*) مرة اخرى يعود الكاتب هنا الى منطلقاته الفكرية الغربية الخاطئة . فلم يكن لدى العرب أي سبب يدعو للشعور بالنقص ان لم يكن لديهم بالعكس عقدة الشعور بالتفوق والاسباب كثيرة . اما الاعمال الفنية والنظم الادارية التي يظهر فيها التشابه مع ما في بيزنطة منها فان السبب فيه هو ان هذه الاعمال والنظم هي من تراث بلاد الشام ومصر نفسها وكان صناع هذه البلاد ورجالها هم الذين يعرفون اسرار تلك الاعمال ويبتكرون فيها ما شاءوا .

ومن المجازفة القول « بالتقليد » الاسلامي للروم ، وبخاصة جعل النظم الفاطمية صورة اخرى من النظم البيزنطية ومثل ذلك يقال عما سوف يذكره « الكاتب فيما بعد عن تأثر الاسلام بالفن الديني والادب المصقول وفن البلاطات والمراسم ... »

(١) انظر: H. A. Gibb, Arab-Byzantine Relations under the Umayyad Caliphate, Dumborton Daks Papers XII (1958) 219-33.

كانت الادارة العربية في سوريا في أول الامر مجرد استمرار للادارة البيزنطية ، ثم أصبحت محاكية لها ، فعربت اللغة والعملة والمراسم . وحتى بعد اضمحلال امبراطورية الخلفاء لتحل مكانها دويلات واسر حاكمة صغيرة بقي للنموذج البيزنطي بريقه في نظر تلك الدول وكذلك في نظر امبراطورية مصر الفاطمية . وهكذا فان ارث روما البعيد ، وكذلك الفخامة المسيحية ـ الشرقية للعاصمة المطلة على البوسفور قد فرضا نفسيهما على أبرز خصومهما ، وتركا اثرا يمكن تتبعه حتى ما بعد عام ١٠٠٠ للميلاد ، وان كان تتبع هذا الاثر يزداد صعوبة كلما تقدمنا في الزمان .

ولكن ، ماذا كان بوسع الحضارة الاسلامية ، بعد تشكلها ، ان تعطيه لذلك الجزء من الامبراطورية الشرقية الذي بقي غير اسلامي ؟ لقد اشار البعض في كثير من الاحيان الى الاحتكاك بين التفكير اللاهوتي البيزنطي والاسلامي ، لكن الاتجاه الذي اتخذته هذه التأثيرات يثير الكثير من المشاكل ، كما هو الحال في الخلاف حول الصور (*) (أي الحركة اللايقونية) ، فمن المشكوك فيه أن يكون تحطيم التماثيل الدينية قد حدث بوصفه صدى للنفور السامي المعروف من التمثيل الشكلي للكائنات الحية ، وبوصفه تأكيدا لهذا النفور . وكذلك في حقل الادب ، فلا شك أن حروب الحدود التي دارت فيما بين القرن الثامن والعاشر أتاحت للطرفين المناسبة والاساس التاريخي لقصائد (الجهاد العربية) والاغاني المسماة Akritic لدى البيزنطيين ولقصائد المديح لدى شعراء البلاط وللقصص الشعبية للبطال وعمر النعمان لدى العرب ، ومع

(*) قامت هذه الحركة في بيزنطة لرفض وجود الصور والتماثيل في المعابد والعبادات ويجزم الكثير من المؤرخين انها انما قامت تحت تأثير بساطة العبادة في المسجد الاسلامي . وقد تبنى الحركة بعض اباطرة بيزنطة واضطهدوا مخالفيهم فيها الاضطهاد الشديد الى ان جاء اباطرة آخرون عادوا عن هذا الاتجاه . والفترة الزمنية لهذه الحركة كانت هي النصف الاول من القرن الثاني .

ذلك يمكن للمرء أن يتبين بوضوح تشابك الموضوعات التي كانت تعالج ، والتداخل التاريخي بين هذين الشكلين : الشعر الغنائي الملحمي والقصصي دون أن يستطيع تحديد اتجاه التأثير بصورة قاطعة (١) ومن المؤكد أن مواد اسطورية ذات أصل شرقي قديم قد انتقلت من العرب الى البيزنطيين ، كما يظهر مما آلت اليه قصص « كليلة ودمنة » و « السندباد » حيث كان اتجاه التأثير من الشرق الى الغرب أمرا لا يشك فيه . اما فيما يتعلق بالادب الرفيع والفن الديني وفن البلاطات والعلم ، فان الدين الذي يدين به الاسلام لبيزنطة ، او بصورة ادق ، للتأثير اليوناني من خلال اليونان والسريان ، وهم مواطنون بيزنطيون سابقون ، يفوق بكثير كل ما استطاع الاسلام ان يقدمه اليها بالمقابل .

ولقد كشف النقاب مؤخرا عن آثار انتشار العرب في اراض يونانية كانت تحت سيطرة العرب لفترة عابرة ، او لعلها لم تكن ابدا تحت سيطرتهم ، وذلك بنتيجة الابحاث التي جرت مؤخرا في الاجزاء التي سبق لها أن كانت قلب الحضارة الهلينية القديمة ثم انحطت في ظل الامبراطورية الشرقية (البيزنطية) لتحيا حياة بائسة كمجرد مقاطعة محلية فحسب . فقد كشفت الابحاث الدءوبة التي أجراها مايلز Miles هذه الاثار للسيطرة او النفوذ العربيين السابقين في حوض بحر ايجه وفي اليونان نفسها ، وفي كريت التي كانت لحوالي قرن ونصف (٨٢٧ – ٩٦١) مقرا لامارة عربية ، وكذلك في حركة التراجع العربي عبر البحر المتوسط من اسبانيا ، وفي آتيكا (*) وايوبويا Euboea ، وفي كورنثه وحتى في أثينا ، حيث تدل المكتشفات من العملات والكتابات المنقوشة على وجود العرب أو مرورهم في أوائل العصور الوسطى (٢) . ولقد قام مسجد

(١) H. Grégoire and R. Gooseens, 'By zantinisches Epos and arabischer Ritterroman', Zeitscrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft, N.F. xiii (1934), 213-32.

(*) هي أسماء الجزر واشباه جزر في اليونان حوالي منطقة اثينا .

(٢) G. C. Miles, 'The Circulation of Islamic Coinage of the 8th-12th Centuries in Greece', Atti del Congresso Internazionale di Numismatica (Rome, 1961), ii 485-98.

عربي (*) مدة من الوقت على شواطىء البوسفور في ضاحية من ضواحي القسطنطينية يقال انه بني كذكرى الحصار الفاشل الذى قام به مسلمة بن عبد الملك في ٧١٧ ـ ٧١٨ ـ ومسجد اخر لمدة من الوقت في رجيو Reggio في البر الايطالي المتنازع عليه ، وكذلك يبدو أن الله ، في مفهومه العربي والسامي ، كان لوقت ما يعبد في اثينا نفسها ، على سفح الاكروبوليس ، ويستنتج ذلك من نقوش كوفية وجدت أثناء الحفريات التي جرت في اغورا Agora (١) . واذا كان يبدو انه لم تكتشف اية نقوش أو آثار معمارية للسيطرة العربية في كريت حتى الان ، فقد ازدهرت موضوعات الزخرفة الاسلامية ، الاصيل منها أو المحاكى والمزيف ، في اجزاء عديدة من اليونان ، وكما يقول مايلز فانها تزداد في الفترة التي تلت الحكم العربي في كريت . وقد اهتدت عين العالم الحديث الثاقبة ، في اثينا وفي آتيكا وفي كورنثه وفي فوكيس وفي لاكونيا (**) ، الى بقايا ـ قليلة جدا في بعض الاحيان ـ للفن الاسلامي القديم ، ناهيك عن كمية النقود الكبيرة التي عثر عليها ، والتي يمكن تفسير وجودها من خلال العلاقات التجارية واحيانا ايضا الزيارات الطارئة ، وخصوصا في أيام الحروب الصليبية ، بالاضافة بالطبع الى وجود المستوطنات الدائمة (القريبة) كما هو الحال بالنسبة الى عملة امراء كريت .

اذن يمكن بالنسبة للقسم الشرقي من البحر المتوسط ، تلخيص العلاقات بين الاسلام والغرب على الوجه التالي :

- فتح عنيف واستيعاب سريع نوعا ما للاراضي ، لم يخل من تأثير كثير من العناصر الثقافية للمغلوبين التي اصبحت ارثا فكريا للفاتحين .

(*) هو مسجد أبي أيوب الانصاري الذي قتل هناك وما يزال المسجد قائما الى اليوم .

(١) Idem, 'The Arab Mosque in Athens', Hesperis, xxv (1956), 329-44.

(**) هي اسماء الجزر واشباه جزر في اليونان حوالي منطقة اثينا .

- اتصال مباشر عبر قرون عديدة على طول جبهــة متغيرة ، يتخلله على الجبهتين حروب وغزوات ، لذا تمت فيه لقاءات خصبة انعكست لدى الطرفين في الادب الشعبي .

- مقاومة مرنة وتصميم على البقاء والصمود في قلب الامبراطورية الشرقية لم ينجح الهجوم العربي ، رغم قوة دفعه الاولية ، في القضاء عليهما ، مما خلق توازنا بين القوتــين المتضادتين ، اللتين لم تنجح أي منهما في شل خصمها او القضاء عليه .

- وخلال ذلك ، بالرغم من الحروب في البر والبحر ، كان يحدث تبادل تجارى مكثف ، على عكس ذلك الشلل الذي اعتقد بيرين أنه كان سائدا ، كما كان يحدث تبادل اخر أقل وضوحا في التاثيرات الثقافية ، وقد خلف هذا التبادل آثارا تتباين كثيرا من حيث الدرجة والاهمية حين ننتقل الى وسط البحر المتوسط ، أي الى صقلية وايطاليا .

كان استيطان الاسلام في وسط البحر المتوسط خلال الفترات المبكرة من العصور الوسطى جزئيا واقصر في الامور مما كان عليــه في شبه جزيرة ايبيريا ، لكنه أطول واخصب مما كان عليه في نقاط متفرقة من اليونان وحوض البحر الايجي . على انه من الضروري التمييز بين البر الايطالي ، حيث لم يقم اي حكم اسلامي مستقر باستثناء امارتين عربيتين عابرتين في بــارى "Bari" وترانــتو "Taranto" (في النصف الثاني من القرن التاسع) ، وبين صقلية حيث استمرت السيطرة السياسية والدينية أكثر من قرنين ، أو ثلاثة قرون اذا أضفنا الفترة النورماندية (وهي اضافة لا بد منها ما دمنا نتناول الامور من الناحية الثقافية) . احتاج العرب الى أكثر من سبعين سنة (٨٢٧ ــ ٩٠٢) ليسيطروا تماما على صقلية وحوالي ثلاثين عاما (١٠٦٠ ــ ١٠٩٠) ليفقدوها . وخلال المائة والخمسين سنة من الحكم الكامل ، وكذلك بالطبع في الفترتين الطويلتين من الغزو ، وللتراجع ، كان لديهم متسع من الوقت لجعل الجزيرة « دارا للاسلام » بكل معنى الكلمة ، وهذا يعني ارضا

اسلامية تماما ، ولكن هذا لا يعني أن جميع سكانها صاروا من المسلمين . فالمسيحية لم تنطفىء كلية في صقلية بل كانت تعتبر ديانة مسموحا بها من ديانات أهل الذمة ، وذلك وفقا للمفهوم الكلاسيكي للشريعة الاسلامية كان المسلمون هم الطبقة السائدة ، وهم المحاربون ومالكو الاراضي ، والتجار والصناع . وبالرغم من ان التاريخ الداخلي للجزيرة في ظل الحكم الاسلامي غير معروف الا قليلا ، في ما عدا « باليرمو » ، فاننا نستطيع أن نتتبع بصورة عامة التباين في درجة الاصطباغ بالصبغة الاسلامية ، اذ أن هذا الاصطباغ كاد أن يكون تاما في المنطقة الغربية ، ثم تناقص تدريجيا في المنطقة الشرقية ، حيث كان صمود العنصر اليوناني ــ المسيحي اكثر صلابة . وفي عملية مشابهة نجد أن الاسلام بعد الفتح النورماندى تلاشى بصورة أسرع في المناطق الشرقية للجزيرة لكنه صمد في الغرب خلال القرن الثاني عشر كله ، ولم يختف الا في العقود الاولى للقرن الثالث عشر مع الثورات وعمليات النفي الاخيرة في عهد فردريك الثاني .

كان العنصر العرقي الذي قدم مع حملة أسد بن الفرات وتغلغل في أعقابها شيئا فشيئا ، مكونا من العرب المغاربة الذين قدموا بصورة رئيسية مما يسمى اليوم تونس ، ولكن كانت هنالك أيضا عناصر قوية من البربر ، كما كان يحدث عادة في شمال أفريقيا كلها بعد تحولها الى الاسلام . لذا فان القاعدة العرقية للفاتحين هي عربية ــ بربرية ، وهؤلاء هم الذين أضيفوا الى المجموعات السكانية التي كانت موجودة من قبل في ، من صقليين محليين وبونيين (قرطاجيين) ويونان ولاتين . هذا العنصر العرقي يمكن تمييزه بسهولة اليوم ، بعد مرور الف عام ، وذلك بالرغم من تناقصه وتغيره من جراء الاضافات وعمليات التزاوج المتلاحقة . أما فيما يتعلق بخصائص الحكم العربي ــ الاسلامي في صقلية والاثار التي خلفها لنا ، فيمكن أن نلاحظ قبل كل شيء أنه كان شكلا هامشيا ، بل ويمكن القول أنه كان شكلا محليا ، من أشكال العروبة المغربية ،

وكان ينظر اليه بشيء من الازدراء عند الرحالة ، من أمثال ابن حوقل (القرن العاشر) ، الذين اعتادوا على الصبغة العالمية للعالم الاسلامي (١) . اما من وجهة النظر الغربية والايطالية (ونحن هنا نتبع راي أعظم مؤرخ لهذه الفترة ، وهو م. اماری M. Amari) ، فان هذا الحكم يبدو ايجابيا ومفيدا لانه بعث بدم جديد تغلغل في الكيان العرقي البائس لصقلية البيزنطية ، والاهم من ذلك بسبب التغييرات التي ادخلها على الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية في الجزيرة ، حيث الغى الاقطاعيات الكبيرة وشجع تمليك مساحات زراعية صغيرة ، واحيا الزراعةالصقلية واغناها بأساليب ومحاصيل جديدة . وتظهر الاهمية الحاسمة للفترة العربية في هذا المجال في وجود الفاظ عربية كثيرة متعلقة بالحياة الاقتصادية ، حفظت في اللهجة الصقلية ونقلت الى الايطالية ، وهي في معظمها تشير الى المجال الزراعي والى الري والادوات المتعلقة بالمزارع والادوات المنزلية ومنتجات التربة (٢) .

وقد وصف المؤرخون والرحالة العرب في ذلك الوقت الجزيرة بانها غنية في مياهها وغاباتها (حيث استغل الخشب في صناعة السفن الحربية العربية التي كانت تجوب القسم الاوسط من البحر المتوسط) ، ويانعة الثمار والمحاصيل . وكان هناك نقص في الزيتون (اذ كانت صقلية تستورد الزيت من افريقيا) والكروم ، ولكن كانت هنالك من جهة اخرى وفرة في القطن والقنب والخضروات . وربما كانت بداية زراعة الثمار الحمضية (التي لا تزال الى اليوم عماد الاقتصاد الصقلي) وقصب السكر والنخيل والتوت تعود الى الفترة الاسلامية . اما فيما يتعلق بزراعة القطن فيبدو انها استمرت

(١) F Gabrieli, 'Ibn Hawqal e gli Arabi di Sicilla'. Rivista Studi Orientali, xxxv (1961), 245-53.

(٢) See, on this and other similar points touched on concerning linguistics in this chapter, G. B. Pellegrini, 'L'elemento arabo nelle lingue neolatine, con particolare riguardo all'Italia', in Settimane di studio del Centro Italiana di studi sull'Alto Medioevo XII, L'Occidente el'/Islam nell'Alto Medioevo (Spoleto, 1965), ii. 697-790.

طيلة استمرار تأثير الجانب المادي من الحضارة العربية ، ثم اختفت في القرن الرابع عشر وان كانت بقيت في مالطـه واسترومبولى وبنتليريا Pantelleria . وتعود اشهر الاوصاف لصقلية العربية والتي يمكن أن يستنتج منها الكثير من المعلومات حـول هـذه الزراعات ، الى أيام النورمانديين (الادريسي وابن جبير) ولكنها تعكس بصورة جوهرية ظروف الحكم الاسلامي السـابق .

ومن جهة اخرى فقد كانت هذه الفترة هي بعينها التي بدأت فيها العملية الانتكاسية المتعلقة باعادة الملكيات الزراعية الكبيرة ، وذلك عندما ردت الى الكنيسة ممتلكاتها الهائلة التي ازدادت ثراء بفضل تقوى الملوك وسياستهم ، كما ظهر الاقطاع الذي سيكون له اثر غير حميد على الحياة الاجتماعيـة والاقتصادية في الفترات اللاحقة . ونحن مدينون لهذه الفترة العربية ــ النورماندية بأقدم الوثائق التي سجلت فيها عقود كتبت باللغتين العربية واليونانية . وتعبر هذه العقود عن الكدح المغمور والعنيـد لفلاحي صقليـة المسلمين ، وعن الاتجاه الذي كان قد بدأ فعلا ، للتراجع نحو انماط من الاقتصاد الزراعي الهابط اجتماعيا وتقنيا . وهكذا فان الفترة العربية تظل بالفعل اعلى قمة وصلت اليها تلك الجزيرة الكبيرة الواقعة في البحر المتوسط ، سواء من حيث استثمار مواردها والحياة المادية المتعلقة به .

ولم يحفظ الا القليل من الملامح حول الحياة الروحية وحول الثقافة والفن خلال فترة الحكم العربي البحت في صقلية ، ولم يكن ذلك الا بصورة غير مباشرة . فلقد تلفت جميع الاثار والوثائق المعاصرة تقريبا ، واما الوثائق التي لا زلنا نحتفظ بها فتعود كلها تقريبا الى الفترة النورماندية الرائعة . الا انه من المؤكد ان صقلية الاسلامية اسهمت في الحياة الفكرية العامة للاسلام ، وبصورة

خاصة ، للاسلام المغربي (*) ، وان كنا لا نعرف ما هي السمات المحلية التي أسهمت بها . فقد ازدهرت هناك دراسة القانون والفقه واللغة (الفيلولوجيا) والنحو، وازدهر الشعر في البلاط الكلبي (**) في باليرمو وحول الامراء المحليين الصغار ، وتلك كلها أمور نعرفها بطريقة مجملة ، وكان من الممكن أن نعرفها على نحو افضل لو كانت قد حفظت لنا تلك المختارات المتعلقة بهذا الموضوع ، والتي جمعها اللغوي (الفيلولوجي) الصقلي ابن القطاع (***) ، الذي هاجر فيما بعد الى مصر ومات فيها (١) . واذا استندنا الى ما بقي من شعر القرن الحادى عشر فان هذا الشعر كان كلاسيكي اللغة والوزن والشكل ولا اثر فيه للاشكال والموازين اللغوية الشعبية كالتي كانت تتطور في ذلك الوقت نفسه في اسبانيا المسلمة . وهذا لا يعني

(*) لا يقصد بالاسلام المشرقي او المغربي المعنى الديني بالطبع فالاسلام بهذا المعنى واحد ولكن المعنى الحضاري وذلك تعبيرا عن الخصائص المحلية التي تميزت بها ملامح الحضارة العربية الاسلامية في المشرق والمغرب والاندلس وايران والهنـد وغيرها ..

(**) يقصد بلاط الامراء الكلبيين وهم مجموعة الامراء من أسرة الحسن بن علي ابي الحسين الكلبي ، الذين عرفت صقلية في عهدهم عصر الاستقلال الذاتي والازدهار والجهاد والنمو منذ سنة ٣٣٦هـ / ٩٤٧ عند ولاية الحسن ثم اخيه أحمد ثم اخيه علي بن الحسن الى جابر بن علي ثم جعفر بن محمد بن الحسن وأخيه عبد الله بن محمد ثم يوسف بن عبدالله وجعفر بن يوسف واخويه أحمد الاكبر وحسن الصمصام حتى انتهت الاسرة ٤٤٥/١٠٥٣م بسبب ضعفها وتنازع الامراء الاخرين في صقلية وقد ادى ذلك كله الى سقوط الجزيرة بيد النورمان .

(***) ابن القطاع هو : علي بن جعفر بن علي السعدي الصقلي (٤٣٣هـ ــ ٥١٥/ ١٠٤١ ــ ١١٢٠) وهولغوي أديب مؤرخ له من الكتب كتاب تاريخ صقلية وكتاب لمح الملح وكتاب الدرة الخطرة والمختار من شعراء الجزيرة ، عدا ١٥ كتابا آخر في اللغة والادب . (كتاب المختار هذا يسمى أحيانا الذخيرة من شعر شعراء الجزيرة وهو غير الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة لابن بسام الاندلسي الشاعر المتوفى سنة ٤٠٣ هـ)

(١) U. Rizzitano, Notizie biobliografiche su Ibn al-Qattab il Siciliano, Rendi-Conti Limcei-ser, 8-ix (1954), 260-94.

بالضرورة أنها لم تكن موجودة في صقلية ايضا ــ وقد ربط أعظم الشعراء العرب الصقليين وهو ابن حمديس (*) توفى عام ١١٣٣) في حياته التي قضاها في التجوال ، بين وطنه والاندلس ، الذي كان أعظم مركز للشعر العربي في الغرب ، كما انه المركز الذي يبدو أن صقلية كانت تسهم في تجديداته الادبية . لكن اخر ازدهار للشعر العربي وللغة العربية نفسها ، (وقد بقيت منهما مقالات رائعة) ، انما حدث في الجزيرة في ظل الملوك النورمانديين الذين عرفت عنهم سياستهم المستنيرة في التسامح والتوفيق الثقافي . وبعد ذلك ، انهارت مع مجيء الاسرة الحاكمة الالمانية ، الصبغة العربية الصقلية بسرعة ، وتبعها بعد فترة وجيزة ظهور : مناقضات تشيلرد الكامو ... (The Contraste of Cielo d'Alcamo) (**)

ومدرسة الشعر التي اخذت اسمها من صقلية الملكية ، وهي أول بوادر الشعر الايطالي باللهجة العامية . ولقد راى بعض الباحثين ــ وان لم يثبت ذلك حتى الان انه ربما كانت هناك صلة خفية بين المظاهر الاخيرة للحياة الروحية العربية الاسلامية على الجزيرة وبين هذه الثمار الاولى لقصص الحب الرومانسية في التربة الايطالية . ولا زال العلماء يتناقشون فيما اذا كانت هذه الاثار لحضارة الاسلام قد زالت نهائيا أم انها تعيش مرة ثانية مختفية وراء اشكال جديدة .

(*) هو عبد الجبار بن حمديس (٤٤٦-٥٢٧/١٠٥٥-١١٣٢) واحد من أشعر شعراء المغرب الاسلامي . ولد في صقلية ، أواخر الحكم الاسلامي هناك ثم ترك الجزيرة وطاف المغرب والاندلس . وكثيرا ما كان يستحث الامراء المسلمين على استعادة بلده صلقية ويبكي فقدها .

(**) تشيلر دالكامو من أوائل الشعراء الايطاليين الذين كتبوا بالايطالية وينتمي الى المدرسة الصقلية التي ازدهرت في أيام فريدريك الثاني من أمثال رينالدو داكويني ، غويدوديلي كولون ، جاكوبوموستالشي ، ماتسبو دى ريتشيو . وليس يعرف شيء كثير عن الشاعر دالكامو صاحب قصيدة : وردة نضرة Rosa fresca Aulentissima وهي محاورة بين عاشقين يحاول كل منهما ان يتكلم بلغة آخذة بالكثير من الالفاظ الفرنسية .

على أن ما بقى من الفن الاسلامي التصويري Figrative في الجزيرة رائع وظاهر للعيان ، حتى ولو أنه كان ، كما قلنا ، ينتمي الى فترة وبيئة لم تعودا اسلاميتين تماما . اما الفترة الاسلامية الخالصة فلم يبق منها الا حمامات كفالا Cafala قرب باليرمو ، بالاضافة الى بعض القطع النقدية والنقوش . لكن الاثار العربية ـ النورماندية ذات الشهرة العالمية (كنيسة بالاتين Capella Palatina بسقفها الذي زينه كله فنانون مسلمون ، لعلهم كانوا من مصر ، وقصر زيسا Zisa وقصر كوبا Cuba وبقية فن العمارة المنتمي الى هذه الفترة في باليرمو وغيرها ـ هذه الاثار هي ، كما سوف يتبين بمزيد من التفصيل فيما بعد ، سجل محفوظ يثبت ارتباطها بالفن العربي للغرب (الاسلامي) .

ولكي نختم هذه التعليقات الموجزة حول « تراث » الاسلام في صقلية ، متحررين من كل مبالغة رومانتيكية في التمجيد ، فلن يكون لنا مفر من أن نلاحظ وجوده بصور متعددة (وهو وجود يلاحظ اليوم بصورة خاصة في الاسماء الشخصية والجغرافية) وشمولية تاثيره . فمن شأن التحليل المتجرد لعادات الشعب الصقلي ولنفسيته الفردية والجماعية أن يرجعنا الى الارث العربي ، حتى في بعض النواحي الاقل ايجابية . لكن رصيد حساب التاريخ الاقتصادي والاجتماعي والثقافي للفترة الاسلامية يشهد الى حد كبير بفضل ذلك الارث .

أما بالنسبة لشبهالجزيرة الايطالية ذاتها ، التيتاثرت بدرجات متفاوتة بانتشار الاسلام في البحر المتوسط ، فلا بد من وضع فرضية مختلفة . فهنا لم ينجح الاسلام في اقامة مستوطنات دائمة باستثناء الامارتين العربيتين الصغيرتين اللتين لم تدوما مدة طويلة في آبوليا Apulia واللتين سبق أن أشرنا اليهما . الا أن عرب صقلية عبروا مضائق مسينا مرات عديدة ، وتعرضت كل السواحل الايطالية ، في القرنين التاسع والعاشر ، لهجمات لصوص البحر (ويكفي أن نذكر نهب كنيستي القديس بطرس والقديس بولس في

روما عام ٨٤٦ ومعركة اوستيا (Ostia عام ٨٤٩) . ولكن كما هو الحال في فرنسا ، لم تتمكن الغزوات الاسلامية من أن تتحول الى حكم مستقر (*) . لذلك فان جنوب ايطاليا لم يعرف «السراسنة» المسلمين الا باعتبارهم مصدرا دائما للفوضى والغارات والهجمات طيلة هذين القرنين ، وعاملا مزعجا في الصراعات الداخلية للجنوب الايطالي . وقد تحالف اللونغبارديون Longobards والبيزنطيون والجمهوريات البحرية بصورة متناوبة بعضهم مع بعضهم ومع المسلمين ، واعتصروا الربح والغنائم ذات اليمين وذات الشمال . داب المؤرخون الايطاليون من آمارى Amari الى شيبا Schipa غير ان عالما واحدا حاول مؤخرا أن يعيد النظر في الحكم التقليدي تاركا نظرية البعث Risorgimento جانبا ، وباحثا عن عامل ايجابي للوجود العربي بين القوى المتصارعة (١) . ولكن حتى اذا قبلنا اعادة النظر تلك ، فان فائدة التاثيرات الناجمة عن التغلغل العربي في البر الايطالي . أقل بكثير من فائدة الحكم العربي في صقلية . ففي ايطاليا لم يتح للعرب الوقت أبدا لتنظيم حياة اكثر استقرارا وتنظيما من حياة الحرب والسلب (كانت منهم عصابات في خدمة الامراء اللونغوبارديين، ومستعمرة غاريليانو (Garigliano)

(*) دخل العرب المسلمون شبه الجزيرة الايطالية وكانو يسمونها البرالطويل من الجنوب ، عبر شبه جزيرة كالابريا خاصة ومن السواحل البحرية . الا ان تأسيس اول امارة اسلامية في ذلك البرانما يعود الى قوة بحرية اسلامية قدمت من كريت واستولت عام ٨٣٤/٢١٩ على مدينة تارانت ثم على برنديزي عام ٨٣٨/٢٢٣ ثم وقعت مدينة باري في يد بعض الجند الاسلامي سنة ٢٢٩ فاسس احد القواد المسلمين (المفرج بن سليمان) من هذه المدن امارة اضاف اليها مدينتي أرنت وكالياري ، وقد تسلم هذه الامارة بعد مقتله قائد آخر اسمه سودان أرسل الى الخليفة العباسي يطلب منه اعتباره من ولاته . ولم تدم هذه الولاية الايطالية المسلمة اكثر من ثلاثين عاما لان القوى الاخرى الاسلامية والايطالية تعاونت على حنقها . ومختلف المواقع التي احتلها المسلمون في البر الايطالي تكشف الطبيعية التجارية لهذا الفتح .

(١) G. Musca, L'Emirato di Bari (847-871))2nd edn., Bari, 1964).

ولذا فان العصور الوسطى المبكرة في ايطاليا لم تعرف من الجهاد الاسلامي الا تأثيراته الهدامة . فلم تأت الثقافة والعلم والفن مع هؤلاء الغزاة البرابرة الذين ظلوا جسما غريبا في البنية الاجتماعية للجنوب الايطالي ، ليطردوا منه باسرع ما يمكن . كما أنه لم تنتقل الى ايطاليا اية فائدة حضارية من جراء تلك الموجة الثانية من الغزاة العرب ــ الاسلاميين التي هبطت ، في القرن التاسع بوجه خاص ، من جبال الالب واجتاحت مناطق بيدمونت Piedmont وليغوريا Liguria مرات عديدة ، ووصلت في بعض الاحيان حتى وادي البو .

ومع ذلك فقد وصلت عناصر من الثقافة المادية الاسلامية والعلم والفن الى ايطاليا وخصوصا الى جنوب ايطاليا ، من خلال طرق أخرى . فبدلا من وصولها عن طريق الغزوات المدمرة، وصلت تلك العناصر من خلال التجارة (ولنلاحظ أن تعايش هاتين الناحيتين ، خلافا لفرضية بيرين ، امر مؤكد ، وان تكن الشواهد عليه في هذه الفترة غير كافية) ، ومن خلال الرحالة والعلماء ، وبعد قليل بواسطة الهجرة الثقافية الكبيرة من اسبانيا المسلمة . فقد تحدث رحالة مثل ابن حوقل عن المبادلات التجارية في العصور الوسطى المبكرة مع الجمهوريات البحرية لكامبانيا Campagna ولدينا روايات عن توكيلات تجارية ايطالية في الشرق، مثل توكيلات تجار أمالفي Amalfitans في مصر الفاطمية (١) . ومن الامثلة المعروفة « للعناصر العربية » في فن جنوب ايطاليا ، الابنية الاثرية في ساليرنو وأمالفي وكانوسادى بوليا Canosa di Boglia وكذلك وجود أعمال عديدة للفنون الاسلامية الفرعية لا في كنوز كنائس الجنوب فحسب بل في وسط ايطاليا ايضا (لازيو Lazio ومارتشس Marches وتوسكاني Tuscany) . واخيرا اخذت

---

(١) Cl. Cahen, 'Un texte peu connu relatif au commerce oriental d'Amalfi au X siècle', Archivio Storico per le Province Napoletane, N.S. xxxiv (1954).

اعمال المترجمين ومن بينهم تلك الشخصية الغامضة ، قسطنطين(*) الافريقي Constantinus-Africanus (١) تكشف للثقافة اللاتينية في ايطاليا ثمار علم الطب والصيدلة العربيين حتى النصف الثاني من القرن الحادى عشر ، أي قبل تدفق العلم الاسلامي على اوروبا من خلال اسبانيا . وبعد ان فتح ذلك الطريق الاخير عبر العلم والفلسفة العربيان جبال البرانس الى فرنسا وايطاليا ، وكذلك عبرتها أيضا ـ كما ثبت مؤخرا ـ أفكار شعبية اسلامية تتعلق بالتقوى والعالم الاخر ، وربما كان لهذه العوامل تأثيرها حتى على الروائع الغربية الفكرية والفنية . ولكن ليكن الامر واضحا : ان افضل واعظم ما جاء الى ايطاليا بعد عام ١٠٠٠ لم يأت من الشرق مباشرة بل من رأس الجسر الثقافي الذي أقيم في شبه جزيرة ايبيريا ، ومن ثم فهو اشعاع للتراث الشرقي من خلال هذا الطريق .

ان خلاصة التأثيرات العربية على الحضارة الايطالية في العصور الوسطى من خلال جميع هذه الطرق انما نجدها في العناصر اللغوية العربية التي دخلت اللغة الايطالية . وهذه الناحية كثيرا ما عولجت بطريقة غير جدية ، ولم تعالج الا مؤخرا فقط بطريقة علمية رصينة .

(*) قسطنطين الافريقي : هو شخصية مجهولة الاصل والاحوال ولد في تونس حوالي سنة ٤٠٩هـ/١٠١٥ وكان يتعاطى مع التجارة والاسفار تعلم العلوم ويدرس كتب الطب . وقد اتصل بأمير سالرنو وعرف لديه باسم قسطنطين الافريقي . وبعد ان عاد فترة الى تونس اعتكف في الدير المشهور بدير كاسينو (الذي دمر في الحرب العالمية الثانية) يترجم كتب الطب . ومع انه لم يكن طبيبا ولا بارعا لا في العربية ولا في اللاتينية الا ان كتبه المترجمه لاقت رواجا كبيرا واشتهر اسمه واعتبر بحق مؤسس مدرسة (سالرنو) الطبية . وتزيد مؤلفاته على ٢٢ كتابا طبعت كلها ما بين سنتي ١٥٣٦و١٥٣٩ وقد احذ على قسطنطين انه كان ينسب الكتب المترجمة لنفسه ولعل السبب انه كان يخشى لو نسبها لأصحابها المسلمين أن يحول التعصب المسيحي دون انتشارها .

(١) F Gabrieli, 'La Cultura araba e la scuola medica salernitana', Rivista di Studi Salernitani, i (1968), 7-21.

هذه الدراسة المنهجية للعنصر اللغوى تتركز ، حسب ما يقرره اكبر الثقات المعاصرين في هذا المضمار اليوم ، وهو ج. ب. بللغريني G. P. Pelligrini « على المبادلات التجارية ومفردات دار الجمارك والمنتجات المستوردة من المغرب ومن الشرق » . فمن الامثلة التي يشيع الاستشهاد بها في هذا المجال ، الفاظ مثل « دكان » Dogana وتعني (جمارك ، دار الجمارك) ومخزن Magazzion و « معونة » Maona (شركة تجارية) ومخاطرة Moatra (نوع من القروض بفائدة) ، واسماء العملات Tari والمقاييس (Rubbio أو الربعة) والاواني (الزير Ziro ، الجرة Giara الغرافة Garaffa) ومواد وانواع الالبسة (الجبة Giubba ، القفطان Caffatanuk والبردة Borwaechino وما شابه ذلك) . ولكن يجب أن يضاف الى هذه النواة التي تمثل في الاغلب المهن والتجارة ، كلمات تنتمي الى ميادين اخرى مختلفة تماما : كالعلوم (علم الفلك والتنجيم ، والرياضيات) والكيمياء وعلم الصيدلة والطب ، وأساليب الفن ، والفلسفة .

ان تنوع وكثرة هذه الكلمات المستعارة التي تتناول جزءا كبيرا جدا من الحياة المادية والفكرية للبحر المتوسط ، لا يمكن بالتأكيد ارجاعه الى نشاط العرب الذين كانوا يغيرون على منطقة الميزوجيورنو Mezzogiorno وينهبونها ، والذين لم يكونوا دائما من أصل صقلي ، بحيث أن قسما كبيرا من هذه الكلمات المستعارة لا يمكن أن يعتبر ذا أصل عربي ـ صقلي محدد . بل ان التيار المزدوج للكلمات المستعارة ، الذي يشمل الفاظا علمية والفاظا متعلقة بالتجارة والحياة اليومية ، يناظر تماما التيارين الاساسيين للاتصالات الايطالية مع عالم البحر المتوسط الاسلامي : الدراسة العلمية وعلم الكتب ، وعالم النشاطات العملية الذي يموج بالحياة، وكلاهما غني في نتائجه ، حتى ولو لم يكن يقارن سواء من حيث الاتساع أو النوعية بثمار اللقاء الذي تم في الاندلس .

كانت شبه جزيرة ايبيريا هي المكان الذي جرى فيه الاتصال المثمر والمشرق بين الاسلام والحضارة الاوروبية الناشئة ، وهو الاتصال الذي تطور على مدى سبعة قرون . فهنا ، اكثر من أي أرض اخرى على البحر المتوسط ، توافر لدى الاستيطان العربي وسيطرة الدين الاسلامي الوقت والوسيلة للتغلغل في البنية العرقية والاجتماعية والثقافية الموجودة سابقا ، ولدى انسحاب العرب في اخر المطاف كانوا قد تركوا هذه البنية وقد تغيرت تغيرا كبيرا ، وفي حين ان مرور العرب في ايجة لم يكن الا حادثا عابرا ، وفي صقلية عبارة عن فترة اعتراضية في مسار التاريخ اليوناني ـ اللاتيني ، فان العنصر العربي بقي في اسبانيا عنصرا اساسيا في مظهر البلاد وفي مصيرها ، يتجاوز بمراحل الحضور المادي للعرب والاسلام على ارضها . ويؤلف الوعي بهذا العنصر وتقييمه ، في حد ذاتهما ، فصلا من فصول الكتابةالتاريخية الاسبانية الحديثة. واذا كان يبدو ان اعظم باحثين في العصر الحاضر في هذا المضمار ، وهما آ. كاسترو A. Castro وكليمان سانشيز البورنوز ، Cl. Sanchez Albornoz يقولان بنظريتين متضادتين اذ يقول الاول بنظرية ايجابية ، مع تحفظات كثيرة ، ويقول الثاني بنظرية سلبية في مجملها ، فيما يخص دور الفترة العربية في تاريخ اسبانيا ، فان كلتا النظريتين تلتقيان في الاعتراف بالاهمية الكبرى لهذه الفترة في المجرى التالي للاحداث في البلاد . فاسبانيا في راي كاسترو ، الذي يعتبر فترة السقوط Wisgothic غريبة ودخيلة على التقاليد الايبيرية الاصيلة ، وقد ولدت من التزاوج بين العرب (واليهود) وبين العنصر المحلي ، بحيث أن تاريخ اسبانيا في المستقبل وعاداتها ونفسيتها ودينها كلها كانت متاثرة بهذا التزاوج بوصفها نتيجة له او رد فعل عليه . اما سانشيز البورونوز فيعتبر العرب والاسلام عاملا مزعجا وضارا بصورة عامة ، انحرف باسبانيا بعيدا عن تطور التراث الروماني الذي عرفته الامم اللاتينية الاخرى ـ وهو عامل رسخ في الشخصية الاسبانية بعض الخصائص السلبية (التعصب الديني وعدم التسامح والسلطة العليا للكنيسة والنزعة الملكية

المطلقة والانعزال عن بقية أوروبا) ، وكلها سمات لا تزال آثارها ملموسة حتى في يومنا هذا . ولكن بغض النظر عما اذا كان هذا التأثير العربي ـ الاسلامي على اسبانيا يعتبر ايجابيا أم سلبيا ، اساسيا أم متطفلا ، فان النظريتين المتضادتين تتفقان على الاعتراف بمدى هذا التأثير وأهميته الحاسمة بالنسبة لمصير اسبانيا ، وكذلك بالنسبة لكل أوروبا الغربية أيضا .

كانت العروبة الاسبانية نفسها وهي في أوجها على وعي بطبيعة وجودها في الارض الاندلسية وثمن هذا الوجود ، وحاولت القيام بتقييم له . ومن الطبيعي أن تكون خلفية هذه المقارنة الاقاليم الاخرى للحضارة الاسلامية وليس ، كما يحدث معنا في الاغلب ، بقية أوروبا المسيحية . الا أن « مديح الاسلام الاسباني » The praise of Spanish Islam وهو العنوان الذي استعمله غارسيا غوميز (Garcia Gomez) لرسالة الشقندى (*) في مديح الاندلس (القرن الثالث عشر) يحتوى على عناصر صالحة أيضا لمثل هذه المقارنة ، وهي عناصر تبرز بوضوح من المحتوى الجدلي ـ البلاغي لهذا العمل الصغير الطريف : كالكلام عن السلطة السابقة للخلافة الاموية ، والحرب المقدسة التي خاضتها بلا هوادة ضد الكفار ، والتشجيع السخي الثقافي الرائع لملوك الطوائف Reyes de Taifas والازدهار المذهل للادب ، والحياة الاجتماعية الرفيعة في بلاط هؤلاء الملوك ، والثروة الاقتصادية للبلاد والاستثمار الماهر لمواردها

(*) هو ابو الوليد اسماعيل بن محمد الشقندي المتوفي سنة ١٢٣٢/٦٢٩ وهو من شقندة احد ارباض قرطبة . كان ذا حظوة عند خليفة الموحدين ابي يوسف يعقوب المنصور . عمل في القضاء لديه . واما رسالته فقد انشاها اثر مناقشة جرت حول تفضيل البرين : الاندلس والمغرب بحضرة عامل سبته أبي يحيى بن ابن زكريا الذي اقترح على طرفي المناقشة كتابة رسالتين يبين كل طرف فضائل قطره . وقد اورد نص الرسالة المقرى في نفح الطيب واوردها كذلك ابن سعيد (انظر المقرى ج٢ ص١٢٦ ـ ١٥٠).

الزراعية الذي كان من الاسباب العظيمة لمجد الحكم العربي في اسبانيا ، واخيرا الانتاج العلمي الجليل الذي ينسى المؤلف العربي ذلك العنصر الذي يشكل في نظرنا اعظم فضل له ، الا وهو دوره في الابقاء على العلم القديم ونشره ، لكنه يؤكد بحق على عظمة الشخصيات التي اشتغلت به ، من امثال ابن حزم وابن زهر وابن رشد وغيرهم . والواقع ان الصورة البهيجة التي رسمها الشقندي كانت قد صورت في وقت كان فيه مصير الاسلام العربي في اسبانيا في انحسار ، وذلك في بادىء الامر في ظل سيطرة البربر ، ثم في ظل حروب الاسترداد Reconquista المسيحية (توفى الكاتب في اشبيلية سنة ١٢٣٢ قبل أن ينتزعها فرديناند الثالث من الاسلام بخمس عشرة سنة) . لذلك فانها تبدو في ضوء التاريخ اللاحق وكأنها تخليد لذكرى عصر كان يتجه الى نهايته ، بدلا من أن تكون استباقا للمستقبل . ولكن قبل أن نشغل انفسنا بذلك المستقبل ، اعني الصدى Ausklang أو التأثير Auswirkung الـذي خلفه التراث العربي في اسبانيا بعد أن كان الوجود السياسي والديني والثقافي للعرب قد ضعف ، يجب أن نذكر ما كان يعنيه هذا الوجـود بالفعل : وهو انتشار العروبة او الصبغة العربية في الغرب ، وقد طعمت في جو من التسامح النسبي والتداخل الثقافي مع بقايـا اللاتينية الايبيرية التي لم يكن الحكم القوطي قد مسها ، وكذلك مع العالم المسيحي الغربي . كان هناك قرنان من النجاح السياسي المتصاعد الذي وصل الى الاوج في ذلك العصر العظيم ، عصر عبد الرحمن الثالث والحكم الثاني والمنصور ، ثم قرن من الانهيار السياسي ، مع غزارة في الانتاج الادبي والفني الرائع ، ثم قرن اخير ساد فيه البربر (المرابطون والموحدون) ونشطت فيـه المبادلات العلمية مع اوروبا المسيحية . وبعد القرن الثالث عشر ، الذي شهد ذبول الاسلام في قسم كبير من شبه الجزيرة تاتي الخاتمة الطويلة في

اخر معقل للاسلام في غرناطة . واخيرا تأتي « زفرة المغربي (*) » The Mooris Lament ، ويعلو الصليب على « الحمراء » ويعاني الموريسكيون (**) (Moriscos) من سكرات النهاية الطويلة حتى طردهم النهائي في سنة ١٦٠٩ . فاذا سلمنا هنا بالخطوط العامة لتاريخ الاحداث Histoire évenementielle في هذه الفترة كلها ، كان من الواجب أن نؤكد على نقطتين أو ثلاث نقاط لا بد منها في تقييم الانجاز العربي ـ الاسلامي في هذا الجزء من البحر المتوسط وفي أوروبا ككل .

أولا : هنالك السرعة والاكتمال في فتح الاندلس ، فقد وصل الفاتحون الاولون بقيادة طارق وموسى خلال ثلاث سنوات فقط الى أقصى الحدود الشمالية حيث توقف الاستيطان العربي المستقر ، رغم أنهم تجاوزوا هذه الحدود فيما بعد في هجمة تتجاوز جبال كانتابريان (***) Cuntabrans . لكن هذه المناطق الواقعة في أقصى الشمال قد مسها الفتح العربي فقط ولم يحتفظ بها بقوة ، وكانت الحدود بين المسلمين والمسيحيين ابعد من ذلك في الجنوب ،

(*) هو موقع فيما بين غرناطة ووادي آش يقع عند منعطف من الطريق لا ترى غرناطة من بعده وهذا الاسم هو ترجمة للاسم الاسباني الذي يطلق على هذا الموقع وهو : Elsuspiro-del-Moro والمورد هنا هو ابو عبد الله الصغير ، آخر الخارجين من غرناطة ويقولون انه في هذا المكان تلفت الى المدينة وصعد زفرة حرى لانه لن يرى غرناطة من بعدها أبدا .

(**) الموريسكيون اسم يطلق على جميع من بقي في الاندلس من المسلمين بعد سقوط غرناطة سنة ١٤٩٢ والكلمة ماخوذة من لفظ مورو Moro الذي يطلق في بعض النصوص الاسبانية على عرب اسبانيا او مسلميها او على المسلمين عامة . ويمكن ان نستعمل لها كلمة العارب او او المتعرب ولكنا فضلنا استخدام الكلمة الاسبانية ذاتها لانها اضحت اسما علما ومصطلحا شائعا في الكتب العلمية .

(***) كان الجغرافيون العرب يسمونها الكنتبرية .

بين نهرى الدورو Doro والابرو Ebro (*) الى أن اجتاحتها هجمات عملية الاسترداد Reconquista تدريجيا في القرن الحادي عشر . فهل كان التعمد ام الضرورة ام الصدفة ، هو الذى أوقف العرب عند هذه الحدود غير المامونة ومنعهم من السيطرة الكاملة على شبه الجزيرة ؟ ان هذا السؤال نفسه يبرز فيما يتعلق بمتابعة الهجمة العربية في اوروبا ، الى ابعد من جبال البرانس في فرنسا (الى روسيلون Rousillon وسبتيمانيا Septimania وبروفانس ودوفينه Provence and Dauphine وما وراء جبال الالب في سويسرا وشمال ايطاليا ، ويظهر أن السبب هو أن القدرة العسكرية والديموغرافية للعرب على تحويل هذه الغارات الى فتوحات مستقرة كانت غير كافية ، وقد حال الطول الخطر لخطوط مواصلاتها البرية ما بين قواعدهم في ايبيريا وافريقيا وبين هذه المواقع ، دون وضع أية خطة متكاملة من أجل التوسع فيما بعد . وقد ترك هذا التوسع للمبادرة الفردية من الجماعات المغيرة التي كانت تنقصها التعزيزات والامدادات اللازمة من أجل الاحتفاظ بالاراضي المسلوبة . وليست كوفادنغا Covadonga وبواتييه Poitiers في هذا السياق ، سوى الحركة العكسية لتلك الموجة التي ادت في مطلع القرن التاسع ، الى التخلي للمالك المسيحية عن الاراضي التي تقع بعد نهري الدورو والالبو (استورياس وليون Austias, Leon ونافار وكاتالونيا Navarre, Catalonia تلك الاراضي التي اغار العرب عليها مرات عديدة ولكنهم لم يحتفظوا بها بعد ذلك قط في ظل حكم مستقر .

ضمن هذه الحدود نشأت الدولة الاموية العظيمة ، في القرنين التاسع والعاشر ، وهي اعظم تشكيل سياسي لتلك الحقبة من تاريخ عرب المغرب ، كما انها كانت في الوقت نفسه ، العامل الحاسم في

(*) اسم النهرين لدى الجغرافيين العرب هو بالترتيب : الدويرة ، ابره .

توازن غربي البحر المتوسط (١) . فبعد أن تخلى الامويون في اسبانيا ـ بصورة واعية الى حد ما ـ عن اية هجمة اخيرة على ما وراء جبال كانتابريان والبرانس ، ركزوا سياستهم الخارجية على السيطرة على السواحل الافريقية وامرة البحار . اي انهم قصروا مهمتهم كحرس للحدود ضد العالم المسيحي على حروب « الجهاد » التي كانت تشنها العصابات دوريا ، وقصروا سلطانهم على الاراضي التي اكتسبت نهائيا للاسلام . وكان صراعهم البحرى الطويل مع خصومهم فاطميي مصر سمة بارزة لهم ، وقد فضل الامويون البحث عن اتفاقات وتحالفات مع القوة البحرية في شرق البحر المتوسط ، بيزنطة ، وذلك لاسباب منها النزاع ضد العدو المشترك، اي العباسيين . ولكن جميع هذه الخطط الكبيرة انهارت بعد الازمة الداخلية لخلافة قرطبة ، التي حدثت بعد وقت وجيز من فترة عظمتها في السنوات الاولى من القرن الحادى عشر . ومنذ ذلك الحين انتقل محور القوة الاسلامية في الغرب من اسبانيا الى افريقية واحتلت الامبراطوريات التي قامت هناك الاندلس وجعلتها تحت سيطرتها كدولة تابعة ، وهي التي سبق لها أن حلمت باخضاع الساحل الافريقي . فبعد أن تلاشت السيطرة البحرية الاموية العابرة لم يبق للاندلس الاسلامية سوى مهمة متواضعة ، هي متابعة حرب قرصنة مقدسة في غرب البحر المتوسط (حملة موغتو Mugetto ضد جزر الباليار Balears وسردينيا (*)) ، وهي الحرب التي استطاعت الجمهوريات البحرية الايطالية أن تصمد لها . واذا تطلعنا الى الامام الى العصور الوسطى المتاخرة ، وجدنا

---

(١) E. Garcia Gomez, La trayectoria omeya y la civilizacion de Cordoba, as an introduction to the Spanish version (Mtdrid, 1950) of the Histoire de l'Espagne musulmane of Lévi-Provençal (see bibliography), the most acute and brilliant synthesis of the historical role of the Umayyads of Spain.

(*) صاحب هذه الحملة هو المجاهد العامري صاحب دانية في الاندلس وكانت سنة ١٠١٥/٤٠٦ وقد توفي مجاهد سنة ١٠٤٤/٤٣٦ .

أن العلاقات العسكرية بين الاسلام والعالم المسيحي في هذا الجزء من البحر المتوسط كانت تقتصر على العمليات المحلية بين هــذه الجمهوريات التجارية القائمة على البحــر التيراني Tyrrhenian (والتي أضيف اليها في القرن الثاني عشر مملكة صقلية النورماندية) وبين الاسر الحاكمة الاسلامية في سواحل شمال افريقيا (بني زيرى والموحدين ومن جاء بعدهم) ، في حين كان اندفاع الاسلام في شبه جزيرة ايبيريا قد أخذ يتباطــأ شيئا فشيئا ويتناقص من جراء الضغط المسيحي المتزايد ... ومنذ القرن الثالث عشر وحتى الخامس عشر كان الصمود الطويل الامد لمملكة غرناطة مشكلة داخلية لاسبانيا ، وهناك كان ما تبقى من الاسلام في أوروبا يخوض بلا أمل اخر معاركه الدفاعية .

لقد امتد الاسلام مدة طويلة من الزمن وشمل ثلاثة ارباع شبه جزيرة ايبرية ، لذلك لا عجب أن يكون هو والعروبة قد توطدت جذورهما في البلاد . ولكن ما حدث في صقلية على نطاق أضيق قد تكرر هنا : اذ لم يستطع دين الفاتحين ولا عرقهم ولا لغتهم أن يحلوا كلية محل دين الشعب المقهور أو عرقه أو لغته . ومن هذا التعايش والاختلاط ولدت الحضارة العربية ـ الاسبانية المركبة التي تتصف بخصب غير عادي . فمن الناحية العرقية جاءت أمواج عديدة من العرب والبربر لتصب في الاندلس في القرن الثامن ، لكنها لم تكن معزولة هناك وسرعان ما اختلطت مع سكان البلاد من قوط ولاتين ـ ايبيريين . وقد فقدت تلك الامواج نقاءها العرقي بسرعة (وهي على أي حال كانت تنتمي الى عرقين متميزين) ، كما يتضح من ملامح بعض امراء الاسرة الاموية الحاكمة نفسها ، كما وصفها مؤرخو ذلك العصر ، وهي ملامح كانت بعيدة كل البعد عن النمط العربي النقي . كذلك امتزجت الدماء اللاتينية والجرمانيةوالشمالية (الاسكنديناقية) بسرعة مع الدماء العربية والافريقية في مجتمع اسبانيا العربية وانتجت نماذج مختلطة فيها صفات شرقيةوافريقية واوروبية . وقد انتشر دين بلاد العرب الذي جلبه الفاتحون معهم

في شبه الجزيرة بسرعة ، كما حدث في جميع البلاد التي فتحها العرب ، واصبح هو السائد بسرعة بين سكان البلاد الاصليين الذين اعتنقوه (المولدين) ، وان لم يصبح هو الدين الوحيد . فالى جانب اسلام الفاتحين الاجانب كان هناك تسامح مع الدين المسيحي الذي طورته اسبانيا بحيث اصبح لها أعيادها الدينية والثقافية وطقوسها الخاصة وكتابها وقديسوها . ورغم أن مكانته كانت دون الاسلام فقد كان له وضع قانوني كامل .

على أن هذه المسيحية قد استعربت بسرعة ، لغويا وثقافيا ، واصبحت هناك كلمة عربية (المستعربة) (Mozarbes, Musta'riba) تدل على سكان البلاد الذين بقوا على دين آبائهم تحت الحكم الاسلامي لكنهم اصبحوا ناطقين بالعربية Arabophone أو يتكلمون اللغتين على الاقل (١) . هذه الازدواجية اللغوية ، أو حتى التعددية، هي خاصة أخرى من خصائص اسبانيا العربية . ولقد ثبت الان أن اللغة العربية التي كان يستخدمها الحكام ، سواء في شكلها الكلاسيكي والعلمي النقي وفي اللهجات المحلية ، كانت توجد دائما الى جنب مع اللاتينية التي طرات عليها تغيرات شعبية ، والتي كانت مستخدمة في الكنيسة وفي الوثائق الرسمية بين المسيحيين ، ومع اللغات الحديثة الولادة ذات الاصل الروماني . ولدينا دلائل كثيرة تدل على هذا التنوع وتعود الى القرون الاولى للحكم العربي ويزداد عدد هذه الوثائق تدريجيا ، كما تكتسب أهمية ترجع ، كما سوف نرى ، الى قيمتها الادبية . فمن الناحية الثقافية فرض تفوق الحكام الاجانب نفسه بسرعة وانحنت اللاتينية الهزيلة في شبه الجزيرة اعجابا بعلمهم وأدبهم وشعرهم . وشهادة الفاروس Alvarus القرطبي في القرن التاسع معروفة حق المعرفة . ففيها يندب « موضة » الاستعراب بين المثقفين المسيحيين في زمانه ، والولع الذي كان الناس يدرسون به الاداب العربية ويحاكونها ،

(١) G. Levi Della Vida, 'I Mozarabi'tra Occidente e Islam', Settimane di studio del Centro Italiano ... (1965), ii. 667-95.

مع اهمالهم للكتاب المقدس وأعمال المؤلفين اللاتينيين . هذه الثقافة العربية جاءت الى الاندلس في معظمها من الشرق ، وذلك بسبب الازدهار الذي طرا في القرنين التاسع والعاشر على الثقافة العباسية العظيمة في العراق ، الذي كانت اسبانيا منافسه السياسي ، ولكنها كانت تابعة له من الناحية الثقافية . ولكن لم يمض وقت طويل حتى اخذت البذور المغربية والاندلسية تثمر فكانت هذه الثمار هي التي قدر لها فيما بعد أن تجني ويعـاد غرسها في بيئة ذات أصل روماني .

لقد ترك الوجود العربي في شبه الجزيرة طابعه على اللغة بعمق ، وخصوصا من حيث المفردات ، بحيث أنه لا يزال حتى اليوم أوضح اثر تركته هذه القرون السبعة . وهذا الاثر يتناول مختلف نواحي الحياة ، من الزراعة الى الفنون والحرف ، ومن التجارة الى الادارة ، من الحرب الى العلم . ففي مجالات الدين والادارة والحرف نجد كلمات مثل : المسجد Mesavita ، أمير الماء Almirante ، القاضي (عمدة المدينة) Alcalde الوزير Alquacil ، المشرف Almojarife ، المحتسب Almotaciem صاحب المدينة Falmedina ، الفقيه Alfaqui ، الحكيم Alfaquin ، الحاجب Alhagib ، صاحب السوق Fabasouqae alatat (*) القوادة Alcahuete الخ . ومن الامثلة على الكلمات الحربية التي شاعت كثيرا بالنظر لحالة الحرب المتوطنة مع المسيحيين نجد : الصائفة Aceifa ، الغارة Algardda ، الدليل Aldalil ، الرئيس Arraez ، القائد Alcaide ، الرهن rehem ، الطلائع Atalaya ، العرض Alarde ، الرباط Rebate ، القصر Alcazar ، القصبة Alcazaba ، النفير Anafir ، الرياز Arriaz ، الفارس Alfaraz ، فارس (واصلها من زناتة) Winete ، المنفر Almofire ، الدرقة

(*) لم نجد لهذه الكلمة ما يقابلها في اللغة الاسبانية ولعلها قد وضعت خطأ من الكاتب الذي لا يبدو انه واسع المعرفة بهذه اللغة .

Aldarga ، وكثيرا غيرها ، بعضها قديم وبطل استعماله، والبعض الاخر متداول جدا حتى الان . وفي المفردات التجارية هنالك : الديوان (الجمرك) Aduana ، المخزن Almacen ، تعرفة tarifa ، السوق Foco ، المناداة (المزايدة Alnomeda ، التجارة Atijara . وفي مجال الاوزان والمقاييس والعملات نجد : الربعة Arroba ، القفيز Cahiz ، الفنيقة (الكيس الواسع) fanéga ، المد Alnud ، الدرهم Adarme ، الرطل Arrelde ، السكة Ceca ، مرابطي Maravedi ، مثقال Melacal ، وغيرها . كذلك هنالك العديد من الكلمات التي تدل على أسماء المعادن والمنتجات ذات الاصل العربي ، مثل : الزئبق Azoque ، البياض Albaualde ، العاج (ناب الفيل وأصلها العربي أم الفيل) Marfil ، الكافور Alcanfor ، الكحول Alcohol النحاس Annofaz ، الغالية Algalia ، المسك Almizole ، الاثمد Aceche وهنالك أسماء الالبسة والمواد ذات المنشأ الشرقي مثل : الجبة Aljuba ، البرنس Albornoz ، السراويل Zaraquelles ، القناع Alquinal والكلمة التي تدل على الخياط نفسه Alfayate . لكن عنصر المفردات الدالة على الزراعة والسقاية غني أكثر من غيره (الساقية Acequia ، الناعورة Noria ، السد Azud ، القادوس Arcadus ، الجب Aljibe ، البركة Alberca ، السانية (طاحونة على الماء) Acena ، طاحونة Tahona ، المعصرة (للزيت) Almazara ، المنية (البيت حوله حديقة) Almunia ، وهي شائعة جزئيا في صقلية وتعتبر شهادة حية على المستوى الفني الرفيع الذي وصل اليه العرب وعلى الاهمية الكبيرة للزراعة في الاقتصاد والحياة الاجتماعية لتلك البلاد . كذلك يوجد في الاسبانية الكثيرمن أسماء النباتات والثمار والخضروات التي تعود الى أصل عربي ، مثل : الخرشوف Alcachofa ، الرز Azzoz ، نارنج (برتقال) Naranja ، ليمون

Limon ، الزعفـران Azafran ، الســكر Azucar ، الزيت Aciete ، طرنجة Toronja ، باذنجان Berenjena البرقوق Albericoque ، الريحان Arrayan ، الســوســنة Azucona ، الخزامي Alhuzema ، الزلفاء (شجيرة زهر) Adelfa وكثير غيرها ، وبين أسماء الحيوانات نجد : الذيــب Adive ، الصقر (القطامي) Alcotan ، الحر (نوع من الطير) Alforre ، العقرب Alacran . ومــن الكلمات البيتية نجد : جرة Jarra ، طاسة Taza ، الكوز Alcuza الكلة Alcolla ، السجادة (واصلها الخمرة) Alfomra ، اللــفاف Alifafe ، المـــدرج Almadrague ، الســوط Azote ، الحاجة (الجوهرة) Alhaja الخ . ونجد أن الكلمات المتعلقة بالامور البيئية وفن العمارة كثيرة جدا : الضيعة Aleda ، الربض Arrobal ، البرى (حي من البلد) Barrio ، البنــاء Albanil ، العريــف Alarife ، الحوز Alhoz ، السطحية Azotea ، القبة (غرفة النوم) Alcoba ، الاسطوان (مدخل البيــت) Faguam ، الزليــج Azuleja (وهــو القاشانــي لتزيــين الجــدران) الطوبــة Adobe ، وكثير من الكلمات المشابهة . كذلــك نجد الكلمات الدالة على الالعاب (الشطرنج Aljedrez ، والادوات الموسيقية (العود Laud ، الطبل Atabol ، الدف Adufe) . والتي تعطينا لمحة عن حياة البلاط المرحة (١) .

وهنالك خيط لغــوي هام اخر يتجلــى في أسماء الاماكــن الاسبانية ، التي ما تزال حتى اليوم مركبة من عناصر عربية . وكثيرا ما تكون هذه الاسماء عبارة عن كلمات مركبة من كلمات عامة شائعة مثل : قلعة، وادى، منزل، قصر، ربض، رابطة، والتي يمكن التعرف عليها بسهولة في أسماء الاماكن مثل : القلعة Alcala ،

(١) Dozy-Engelmann, Glossaire des mots espagnols et portugais dérivés de l'arabe (Leiden-Paris, 1869); Pellegrini, 'L'Elemento arob ...', pp. 705-19.

القليعة Alcolea ، قلعة رباح ، الوادي الكبير Gaudalquivir
وادى الرمل Quadarrama ، القصر Alcazar ، مدينة الربض
Arrabal ، مدينة الرابطة Rabida (*) وغير ذلك ....

وفي حالات أخرى توجد كلمات يدخل عليها تحوير صوتي وتحوير في المعنى لا يمكن تمييزه بسهولة بالنسبة لمن ليس له المام كبير بالمفردات العربية وقواعد الاصوات الايبيرية ــ العربية ، التي صاغها بشكل علمي لوبيز lopes وشتايغر Steiger (١) . ويكفي أن نقول هنا انه بالاضافة الى العمل الممتاز الذي الفه دوزي ــ انجلمان Dozy-Engelman عن مجموعة الاصوات العربية التي دخلت الى اللغات الايبيرية ، فقد استطاع آسين بالاسيوس أن يخصص كتابا خاصا لاسماء الاماكن العربية ــ الاسبانية ، وتضمن اكثر من ١٠٠٠ اسم شرح أصلها وبضعة مئات من الاسماء غير المؤكدة . (٢) كما يجب أن لا ننسى ، الى جانب التحولات اللغوية المباشرة ، نماذج المعاني وانماط العبارات ، التي يبدو فيها الصرف العربي وقد تحول فعليا الى اللغة ذات الاصل الروماني ، وهي نماذج تعكس العملية الذهنية أو الصورة التي تتحكم بها . والمثال النموذجي ولكن غير المؤكد هو الكلمة الشهيرة Hidalgo (والتي تعني سليل النعم ، أو ابن نعمة) والتي يجب ارجاعها ، حسب الاشتقاق العربي ، الى اللفظة العربية « ابن » أي « صاحب»

(*) رابطة هي المدينة التي كان يسكنها كولومبوس قبل سفره وكشف امريكا قرب قادش على الساحل الجنوبي الغربي من اسبانيا . وفيها ترك كولومبوس ابنه ميغيل حين ذهب لمقابلة الملكين فرناندو وازابيلا والاستئذان بالسفر قبل الابحار في بحر الظلمات .

(١) D. Lopes, 'Toponimia arabe de Portugal', Revue Hispanique, ix (1902); A. Steiger, Contribucion a la fonética del hispano-arabe y de los arabismos en et ibero-romanico y el siciliano (Madrid, 1932).

(٢) M. Asin Palacios, Contribucion a la Toponimia arabe de España (Madrid-Granada, 1940).

و « مال » بمعنى « رجل عنده خيرات » ، أي رجل غني (*) . وقد اقترح كاسترو امثلة اخرى مثل poridad التي يمكن ارجاعها من حيث المعنى الى الكلمة العربية « اخلاص » بمعنى « السر » ، الثقة ، الامانة ، أو Verguenza التي تحمل ظلا من معنى الكلمة العربية « عار » . على أن هذا المجال دقيق جدا وفيه الكثير من التخمين بحيث يصعب الوصول فيه الى نتائج مؤكدة بشكل مطلق .

وقد اهتدى كاسترو نفسه ـ وهو المؤرخ الاسباني الذي حرص ، برغم عدم تخصصه في الدراسات العربية ، على أن يتتبع بمثابرة شديدة كل تاثير من التاثيرات العربية في بلاده ، وربما بالغ في ذلك أيضا ـ اهتدى الى سلسلة كاملة من الظواهر المتعلقة بالحياة المادية والروحية ، وبالعادات والدين ، يظهر فيها تراث الاسلام بصورة واضحة : من الحمامات العامة ، التي كانت لا تزال منتشرة بصورة واسعة في اسبانيا المسيحية في القرن الثالث عشر ثم منعت لاسباب اخلاقية ودينية ، الى طقوس غسل الموتى ، ومن حجاب النساء الى عادة الجلوس على الارض على البسط والوسائد، ومن عبارات المجاملات الفروسية واكرام الضيف التي تعتبر من الامور الاسبانية المميزة اليوم (وضع البيت « تحت تصرف الضيف » ، تقديم الطعام الذي يتناوله الشخص للاخرين ، وعادة تقبيل اليد) ، الى عادات الترحيب والتمنيات الطيبة التي تتضمن اسم الله ، ومن العبارات المستعملة في طلب الصدقة وفي الاعتذار عن تلبية الطلب ، الى تفضيل اللباس المغربي ، وخصوصا اللباس

(*) درس كاسترو الكلمة وقال انها آتية من كلمتين ابناء وتعني ابن بالاسبانية ودالغو وهو يعتقد انها آتية من الخمس اي ابناء الخمس بمعنى أصحاب الامر والنهي . ولم ينته العلماء في هذا الاقتراح الى شيء حاسم . اورد كاسترو تحليله هذا في كتابه الذي حمل اولا اسم : اسبانيا في تاريخها : المسلمون واليهود والنصارى . ثم طبع الكتاب معدلا منقحا بعنوان : الحقيقة التاريخية لاسبانيا .

النسائي ، الذي كان يشاهد لدى أعلى الطبقات الاجتماعية حتى القرن الخامس عشر ، اي حين كانت عملية الاسترداد Reconquista قد تحققت كلها تقريبا . وكل هذه العوامل هي قطع متعددة من لوحة فسيفساء يظهر فيها أن تعريب العادات الاسبانية قد صمد مدة طويلة بعد افول السيطرة الاسلامية وسقوطها . وسوف نتحدث عن التاثيرات الادبية فيما بعد ، ولكننا نود أن نعود من المظاهر الخارجية للحياة والعادات الاجتماعية الى أعماق الروح الفردية والجماعية ، وهو موضوع تثيره مشكلة تاثير الاسلام على منافسته في شبه جزيرة ايبيريا : اي المسيحية فيما كانت عليه بالامس وما هي عليه اليوم ، تلك المسيحية التي كانت في بادىء الامر مغلوبة وخاضعة ، ثم اخذت تخوض صراعا طويلا من أجل النهوض ، واخيرا انتصرت ، ولكنها حملت بدورها تاثيرات لا تمحى من الدين المنافس لها .

ان الكاثوليكية الاسبانية تمثل شكلا فريدا من المسيحية الغربية ، وتلك حقيقة معترف بها حتى بمعزل عن الدور المنسوب اليها في صراعها مع الاسلام . ومن جهة اخرى اذا وافق المرء مع كاسترو على أن « تاريخ اسبانيا هو في أساسه تاريخ عقيدة ،وحس ديني ، وهو في الوقت نفسه تاريخ العظمة والبؤس والشلل الناجمة عن تلك العقيدة » ، فانه لا يسعنا الا أن نعتبر التضاد Ausein andersetzung الذي استمر عدة قرون ، بين هذه العقيدة ومنافس اخر ، عنصرا أساسيا في تطورها وحتى في تكوينها الخاص . فالمكانة الاساسية للدين في نفس الانسان الاسباني ، منظورا اليه من الناحية الفردية والاجتماعية ، لا يضاهيه الا مكان الاسلام في نفس الفرد المسلم وفي مجتمعه .

ومن هذه المكانة الاساسية تنشا نتائج مماثلة لكل من هاتين العقيدتين الدينيتين . فلقد وصف « الانسان الاسلامي » Homo Islamicus « بانه نزاع الى الله او متمركز حول الله Theocentric وهذا ينطبق ايضا على « الانسان الاسباني » Homo

Ispanieus (ونحن انما نتحدث بالطبع عن الاسلام التقليدي واسبانيا قبل الثورات الحديثة) ، واذا اعترفنا بأن الثاني ولد من جراء الاتصال بالاول ، والاختلاف عنه ، فلا يسع المرء الا أن يتفق مرة اخرى مع كاسترو في أنه « منذ القرن التاسع وحتى القرن السابع عشر ، كان محور التاريخ الاسباني ، بما فيه من ايجابية واصالة وعظمة ، وهو ايمان يسمو على الدنيوية ، نشأ بوصفه ردا بطوليا على ايمان معاد اخر ... (١) » هذا التصوير للعلاقة بين الاسلام والتاريخ الاسباني اللاحق على انها علاقة سبب بنتيجة ، هو أمر يوافق عليه حتى أولئك الذين يقيمونه بصورة مختلفة ، مثل سانشير البورنوز Sanchez Albornoz . وتبقى الان مسألة الاشارة الى بعض مظاهره الرئيسية .

يتألق « الحواري » يعقوب (*) ومزاره في غاليسيا Galicia على راس المسيحية الاسبانية في العصور الوسطى . ونحن لا نعلم ان كانت توجد اية آثار لمثل هذا التقديس قبل الفتح الاسلامي غير انه من المؤكد أن الفتح الاسلامي هو الذي أعطاه الحيوية واعطاه صفة التمثال الواقي والدرع الذي يحفظ الدين المسيحي في شبه جزيرة ايبيريا .

وكما شوهد « الديوسكوريون » Dioscuri (**) ذات مرة في روما القديمة كذلك شوهد حوارى الرب يقود المؤمنين الى النصر على جواده الابيض ، وظهر معبده في تلك الزاوية من شبه الجزيرة حتى بالنسبة للمسلمين كرمز للمقاومة المسيحية . وربما كان

---

(١) A. Castro, The Structure of Spanish History (Princeton, 1954), p. 128.

(*) في النص الاصلي يذكر انه «الرسول جيمس» وهو عند الاسبان سانتياغو اي القديس يعقوب (شانتياقوب) وقد اعطي اسمه لعدة مدن منها عاصمة تشيلي . وابن عذارى في « البيان المغرب » يذكر الاسم الاصلي وتحريفه : سانتاياقوب .

(**) شخصيات وهمية انقذت روما في بعض الحروب القديمة .

كاسترو يذهب بعيدا في حدسه حين يعتبر ان هذه الشخصية والوظيفة التي كانت لها بدون شك في صياغة التدين الاسباني في العصور الوسطى قد يكون المقابل اللاشعوري للرسول (ص) بالنسبة للمسلمين . ولكن كل من يعرف حاجة الافراد والشعوب « الميالة للخيال » الى أن يعطوا انفسهم موضوعا محسوسا للتبجيل والتقديس ، شيئا هو اقرب اليهم من اي تجريد لاهوتي ، يدرك أن توازي الظاهرتين ، أو ربما تأثيرهما المتبادل ، يبدو فكرة معقولة ومحتملة . على أن الامر الاقوى احتمالا ، بل والمؤكد في رأينا ، هو أن فكرة « الجهاد » الاسلامية (اي الحرب المقدسة) وتنظيم المجاهدين الذي يرتبط به تنظيم « الرباط » الاسلامي ، كما أصبح يرتبط به ، بعد ذلك ، اسم المرابطين وحركتهم نقول ان فكرة الجهاد هذه ، وما يرتبط بها ، قد اثرت على جوانب معينة في « الحرب المقدسة » المسيحية وعلى نشوء طوائف الفرسان الدينية في سانتياغو وكلاترافا والكنترا ، وهي الطوائف التي ذاع صيتها في السجلات التاريخية لحروب الاسترداد Reconquista . فاذا انتقلنا من الصراع المسلح الى التامل الصوفي ، فاننا نجد أن تأثير الصوفية الاسلامية ، (وحول هذا الموضوع انظر الفصل الثامن) ، على التراث الشهير للصوفية الكاثوليكية الاسبانية ، ليس بفرضية جريئة من صنع الهواة ، بل هو ظاهرة القى عليها ضوء باهر من الدقة العلمية بفضل باحث متخصص هو آسين بالاسيوس (١) الذي سنتعرض لعمله في هذا الخصوص (في الفصل الثامن) ، والواقع ان المسيحية الاسبانية قد استقت من عقيدة الخصم افكارا ونظما واحوالا فكرية . ومن الجائز أن اتجاهاتها الاصلية نحو عدم التسامح وسعيها الحثيث نحو الاحتوائية ووحدة المذهب Integralism قد قويت نتيجة تمثلها

(١) M. Asin Palacios, Huellas del Islam (Madrid, 1941) (Averroes and Saint Thomas, Ibn 'Abbad of Ronda and Saint John of the Cross, etc.).

لبعض هذه التيارات الموجودة في الاسلام (*) ، بالرغم من اننا يجب أن نذكر دائما أن الاسلام أضفى على « عقائد اهل الكتاب » ، اي المسيحية واليهودية ، مكانة خاصة يحميها الشرع ، وان تكن ذات مرتبة أدنى في الدولة ، ولم يدم التزمت والاضطهاد فترات طويلة الا في أوقات الشدة وعدم الشعور بالامان . اما قانون المسيحية فليس فيه اي مكان لاي دين اخر . لذا فقد انتقل بسرعة وبتطور منطقي ، عندما انتصر على الاسلام ، الى التعصب والاضطهاد . ذلك هو تاريخ اسبانيا الديني المؤسف من القرن السابع عشر حتى القرن التاسع عشر ، وحتى أبعد من ذلك .

ولكن اذا كان الاسلام كدين قد اثر على مصير اسبانيا تاثيرا يصعب اعتباره ايجابيا ، فان الحكم يختلف تمام الاختلاف حين يتعلق الامر بالتأثيرات الثقافية والادبية والفنية التي تغلغلت في الحضارة الاسبانية من العصور الوسطى حتى العصور الحديثة . وسوف نتطرق الى كثير من هذه النواحي في فصول مقبلة ، ولكن لا بد من الاشارة اليها الان ، وخصوصا كجزء من تراث العروبة في منطقة البحر المتوسط ، اذ أن ما خلفته الحضارة العربية ــ الاسلامية لاسبانيا في هذه المجالات خلفته أيضا لاوروبا بوصفه عنصرا خصبا من العناصر المكونة للحضارة الغربية . فلقد ولد الادب الاسباني ، وكذلك جميع اداب اللغات الايبيرية ذات الاصل الروماني ، في القرون التي شهدت الوجود العربي في شبه الجزيرة، واستقى ذلك الادب منه أفكارا ونقاط انطلاق وشكلا وصنعة فنية. وقد حدثت خلافات مثيرة حول هذا الموضوع في الماضي وما زالت

(*) يخلط الكاتب هنا ما بين واقع الاسلام وما بين الصورة التي يحملها الغرب منه في التعصب والاحتوائية . ومن هنا تأتي الغلطة الاخرى التي نجدها في مطلع الفقرة التالية والتي تعزو للدين الاسلامي أثرا سلبيا ــ وتحاول القاء مقابيل « التعصب المسيحي الاسباني » عليه .

مستمرة حتى يومنا هذا . فالملحمةالتي يبدأ بها الادب الكاستيلياني ملحمة السيد Poema de mio Cid ، تتغنى بحادثة وشخصية شهيرة في الصراع بين المسيحية والاسلام ، في حين ان الملحمة غير موجودة لدى العرب انفسهم ، كما هو متفق عليه لدى الجميع ، غير أن ريبرا Ribera وميندس بيدال (*) Mendez Pidal قد درسا ايضا هذه الناحية في العصر العربي واكتشفا فيها آثارا لمادة ملحمية قديمة جدا (كما في قصة الكونت ارتوباس (أرطباش) Count Artobas محفوظة في مصادر تاريخية عربية ، وان كانت هذه ربما جاءت من أصل روماني (اي اسباني قديم) . واذا كان العرب في هذه الحالة قد اخذوا من ذلك المصدر مادة واكتفوا بصياغتها على شكل قصة ، فان هناك تأثيرا في الاتجاه العكسي بين الادبين والثقافتين في كل مجال من المجالات التي جرى فيها الاحتكاك بينهما ، في الشعر الغنائي وفي الاقوال المأثورة وفي الدفاع عن العقيدة وفي القصص . ففي حقل الشعر الغنائي ، (ولنؤجل قليلا مشكلة التبعية الشكلية التي ستظهر فيما بعد) ، نجد استمرارا للذوق المنمق والباروكي بشكل لا يمكن انكاره بين شعر البلاط لملوك الطوائف Reyes de Taifas وهو وصفي ومتكلف وبين الشعر الغنائي في قشتالة خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر ، عند غونغورا Gongora ومدرسته . وفي قصص الحب الرومانسية ، وهي أجمل ما في الشعر الغنائي القشتالي في

(*) خ. ريبيرا Julian Ribera y Tarrago (١٨٥٨ - ١٩٣٤) مستشرق اسباني ولد في اعمال بلنسية وصار استاذ العربية والحضارة الاسلامية في جامعة مدريد . ويعد من كبار علماء الاجتماع والتاريخ . اهتم بتاريخ الموسيقى والاناشيد والشعر في الاندلس اما ميندس بيدال (١٨٦٨ - ١٩٦٥) فقد كان يدرس الفقه الروماني في جامعة مدريد . وصار سنة ١٩٢٥ رئيس المجمع اللغوي الاسباني وقد اشرف في أواخر حياته على اصدار تاريخ اسبانيا العام (في حوالي ٣٠ جزءا منها للرابع والخامس والثامن والتاسع لتاريخ اسبانيا الاسلامي) . وقد كتب الكثير من الابحاث والمؤلفات حول الشعر العربي والاسباني .

القرن الخامس عشر ، يغلب العنصر العربي ـ الاسلامي في الشكل المزدوج لعمل مثل « قصائد فرونتريزو Romance Fronterizo » ، التي تمجد في سلسلة من الحلقات اخر أحداث حروب الاسترداد Reconquista (قصيدة ابن الاحمر Abenamar عن سقوط أنتقيرة Perdita de Antiquera وفتح الحامة Conquista d'alkama الخ) ، وفي اشعار الموريسكيين Romance Morisco (المسلمة مريما Mora Moraima ، والمسلمات الثلاث Tres Morillas الشهيرة) التي تتضمن شخصيات اسلامية لم تقم بأي دور في الحوادث التاريخية لذلك الزمن . هنا يكون العالم المنافس مجرد موضوع للتصوير ، اذ اننا لا نعرف شعرا ملحميا ـ غنائيا مقابلا لدى الجانب العربي ، باستثناء حالة فريدة هي المرثاة العربية لبلنسية (*) (التي نعرفها في نصها أو تلخيصها القشتالي فقط) ، وهي نموذج لما يمكن أن يكون عليه الشعر الاسلامي المتعلق بهذا الصراع . لكن القصص الاسباني ، وأدب الاقوال المأثورة الشهير منذ القرن الثالث عشر حتى عصر النهضة وحتى بعد ذلك ، هو في معظمه من أصل عربي ، أو هو على الاقل مشتق من خلال المصادر العربية ، حتى وأن لم يكن من الممكن توثيق هذه المصادر بنصوص محفوظة . ويتضح ذلك في أعمال كثيرة من Conde Lucanor لدون خوان مانويل Don Juan Manuel الى كتاب الحب الطيب libro de buen Amor لرئيس اساقفة هيتا ومن اعمال الدفاع عن العقيدة لراموند لول Romando Lullo الى أعمال آنسلمودى تورميدا Anselmo de Turmeda المرتد ، ومن قصة الفارس سيفار Historia del- Coballero Cifar الى كتاب

(*) يقصد الكاتب : كتاب البيان الواضح في المسلم الفادح وهو تاريخ بشكل ادبي لابن علقمة محمد البلنسي (٤٢٨ ـ ١٠٣٦/٥٠٩ ـ ١١١٥) وكان شاعرا ناثرا من طبقة عالية . وقد قص في كتابه هذا أخبار بلده بلنسية ووصف ما حاق بها من البلاء على يد السيد القمبيطور .
وقد اورد المؤرخ ابن عذارى قطعا من هذا الكتاب في الجزء الثالث من كتابه البيان المغرب .

Elcriticon لغراثيان (*) Gracian ، وكلـها أعمـال تـدل على وجود مصادر شرقية (الف ليلة وليلة والسندباد وحي بن يقظان لابن طفيـل ، وهـو موضوع سنعالجـه في الفصـل الثامن — أو على الارجح وجود مصدر عربي مشهور وهو « طوق الحمامة » لابن حزم ، الخ ..) ويبقى الصدى الاخير للتراث المغربي يتردد في القـرن الذهبـي للادب الاسـباني في « سـيدي حامـد بن النجيـلـي (**) وهـو المصـدر الاسلامي المزعـوم لسرفانتس Cervantes وفي الاغانـي المغربيـة في مسرحيـات كالـدرون

هذا التراث العربي العظيم الذي كان مبنيا في أول الامر على المعرفة المباشرة باللغة ثم على الترجمة شيئا فشيئا ، كان أعظم مركز لتطوره في عهد الفونسو الحكيم (***) (١٢٥٢—١٢٨٤) وفي بلاطه ، اذ كان الجهد النبيل والفذ الذي بذله هذا الملك حاسما تهيئة ذلك القدر الهائل من التراث الشرقي للتاقلم ثقافيا فـي الغرب . وقد ألف هذا الملك بنفسه « اغاني Contigas (****) » كانت تعد واحدة من أقدم روائع الشعر الغنائي الديني الايبيري ،

(*) ينقل الكاتب هنا معلوماته باختصار عن كتاب تاريخ الفكر الاندلسي ومؤلفه غونزالي بالنيشيا ، في الفصل الخاص باثر الفكر الاندلسي في الفكـر الاوروبي . ويمكن لمن شاء التوسع مراجعة هذا الكتاب وهو مترجم الـى العربية بقلم الدكتور حسين مؤنس .

(**) هو من يزعم سرفانتس انه راوي قصة دون كيخوته .

(***) هو الفونسو العاشر ويعطى لقب الحكيم او العالم لان الاهتمام بنقل علوم العرب وآدابهم الى اسبانيا النصرانية بلغ ذروته في عهده . جمع في بلاطه عددا من علماء النصارى واليهود والمسلمين واشرف بنفسه على توجيه أعمال الترجمة والتحرير والتلخيص وانشا في مرسيلية معهـد للدراسات بمعرفة (الرقوطي) الفيلسوف المسلم ، ثم نقل هذا المعهد الى اشبيلية .

(****) هي أغاني للسيدة العذراء ذات طابع ديني .

وبفضل رعايتـه للمـدونة الاسبانية الاولـى Primera cronica General de Espana قدم اضافـة قيمـة الى علـم التاريـخ القشتالي . كذلك فان شغفه الذي لا يعرف الكلل بالثقافة دفعه الى ان يشجع على نشر أعمال مستقاة من النسخ العربية ، مثل كليلة ودمنة والسندباد ، التي برهنت على خصبها في القصص والاقوال المأثورة الاسبانية اللاحقة . وقد ترجم أو أمر بترجمة أعمال علمية وأعمال هدفها التسلية ، وأخرى تدافع عن الدين أو تنشر تعاليمه ، ومن بين هذه الاخيرة « المعراج » Escala de Mahoma ، وهو نموذج شعبي لمعراج عربي اسباني عبر جبال البرانس في صيغتيه الفرنسية واللاتينية ، اللتين كتبهما بونافنتورا دوسيينا Bonaventura de Siena وأدخل الى ايطـاليا وفرنسا مفاهيم عربية تتعلق بالايمان بالاخرويات لعلها لم تكن مجهولة لدى دانتي ، وربما كانت قد أسهمت في بناء « الكوميديا الالهية » (ان اكتشاف هذا المصدر الشعبي المترجم يدحض بصـورة قاطعة الفرضية السـابقة لآسين بالاسيدس Asin حول اطلاع دانتي على مصادر عربية علمية ، مثل رسالة الغفران للمعري أو أعمال ابن عربي الصوفية والثيو صوفيـة (١) . (انظـر الفصل السابـع ، للاطلاع على معالجة مفصلة لهذا الموضوع) .

ان انتشار الافكار الاخروية الاسلامية ، الثابت بالبراهين ، في الغرب اللاتيني في القرنين الثالث عشر والرابع عشر (اذا تركنا جانبا المعرفة التي كان من الممكن ان تكون لدى دانتي عنهـا والتي كان بامكانه الاستفادة منها) هو احدى النقاط البارزة التي كشفت عنها الابحاث الحديثة في ذلك « التراث » الاسلامي الذي جاء الى أوروبا عن طريق اسبانيا . وهنالك تأثير آخر أعظم من السابق وكان

(١) E. Cerulli, Il 'Libro della Scala' e la questione delle fonti arabo-spagnole della Divinia Commedia (Vatican, 1949), with an extensive bibliography.

موضع نقاش كثير ، هو تأثير شعر الموشحات (المقطعي) (*) العربي ـ الاسباني على الشعر الغنائي الاسباني الذي كان في طور النشوء سواء من حيث الشكل ومن حيث المضمون . هذه النقطة التي سبق ان ألمح اليها في القرن السادس عشر باربييري Barbiera وكذلك آندريس Andrés في القرن الثامن عشر ، هي موضع نقاش بين المتخصصين في العربية والفيلولوجين في اللغة الاسبانية الشعبية منذ سنة ١٩١٢ حين لفت ريبيرا Ribera الانتباه في دراسته لكتاب الاغاني لابن قزمان الى ثنائية اللغة في اسبانيا الاسلامية والى الزجل الذي كان ابن قزمان المبدع الاكبر فيه بلا منازع (١) . كان شعره الزجلي (وهو في ذلك الوقت النموذج المعروف الوحيد لهذا الاسلوب ، الذي انتشر فيما بعد في الغرب والشرق) تتناثر فيه كلمات اللغة الاسبانية الشعبية ، وقد اظهرت بنيته المقطعية ، وهي عبارة عن اشكال وقواف شعرية غنية متنوعة، تشابها عجيبا مع بعض الاوزان الشعرية لشعراء البروفنسال الجوالين الاوائل ، وعلى وجه التحديد ويليام دى بواتييه Guillermo de Poitiers ، سركمون Cercamon ، وماركابرو وقد ادت فرضية ريبيرا القائلة بانتقال هذه الاوزان المقطعية ، وعنصرها الاساسي وهو القافية ، « عبر جبال البرانس » ، الى تأكيد وتعميق حدس اندريس ، وتأكدت بدورها بنتيجة الابحاث التي قام بها الفيلولوجي الشهير في اللغة الاسبانية الشعبية تيندز بيدال . ففي دراساته حول « الشعر العربي والشعر الاوروبي Poesia Arabe y Poesia Europea » (في « المجلة الاسبانية » Bulletin Hispanique سنة ١٩٣٨ ، وفي مؤلف منفصل عام ١٩٤٢) عمل على توسيع نطاق المقارنة بين هذا النوع من الشعر

(*) الشعر المقطعي هو شعر الاغصان والاقفال الذي نعرفه باسم الموشحات. وقد الف فيه ابن سناء الملك كتاب دار الطراز (طبع بتحقيق جودة الركابي ـ دمشق ١٩٤٩) .

(١) J. Ribera y Tarrago, El Cancionero de Abencuzman, now in Disertaciones y Opusculos (Madrid, 1928), i. 3-92.

العربي وشعر البروفنسال الغنائي ليشمل المنطقة الناطقة باللغة الاسبانية الشعبية بأسرها . وبرهن على وجود أوزان الزجل الشعرية في الشعر الغنائي الغاليكي ـ البرتغالي (اغاني الصديق Cantigas de Amigo والاغاني Cantigas التي الفها الفونسو للعذراء) وفي اللغة القشتالية من خلال التطورات المتعاقبة للاغاني الشعبية بعيد الميلاد Villancico والمقطوعة Copla . وفي اللغة الايطالية القديمة (المدائح Lauda (*) الفرنسيسكانية) وفي لغة دويل Langue d'oil (**) . وهكذا فقد توطدت بقوة « الفرضية العربية » المتعلقة باصول القافية والاوزان الشعرية في اللغة الاسبانية (***) ونالت في أوائل القرن العشرين تأييد العلماء الثقات في حقلي العربية ـ الاندلسية والاسبانية . وقد أيدها واكدها مختصون بالعربية مثل نيكل Nyhl (محقق ديوان ابن قزمان ومؤلف كتاب حول الشعر العربي ـ الاسباني والشعراء المتجولين

(*) كلمة Lauda آتية من اللاتينية Laudare ومعناها المديح وهي مدائح الفرنسيسكان في السيد المسيح والعذراء .

(**) هذه الكلمة تعني لغة أويل وهي في فرنسا والمراد بالكلمة لغة اهل شمال فرنسا .

(***) تعطى كلمة رومانس (وبالاسبانية رومانسيرو Romancero) لمجموعات القصائد الشعبية العديدة التي ظهرت في العصر السابق لعصر الادب الكلاسيكي في اسبانيا . وتحتوي القصائد على اقدم الاساطير الوطنية في قوالب شعرية غنائية بينها وبين الموشحات الاندلسية نسب قوى وصلة كشفتها الابحاث خلال نصف القرن الاخير ويتحدث البحث نفسه عنها . ويستخدم الباحثون كلمة رومانس ايضا للدلالة على اللغة اللاتينية الدارجة التي كتبت بها تلك القصائد وهي اللغة التي كانت مستخدمة في اسبانيا قبل ظهور اللغة الاسبانية الخاصة .
وقد أبقينا على الكلمة كما هي في النص الذي استخدمها بالمعنيين لانها اضحت من مصطلحات التاريخ الادبي في الغرب وانما ننبه اليها لئلا يختلط معناها هنا مع معنى الرومانسية التي ظهرت متاخرة في القرن الثامن عشر .

الاول (١)) وغارسيا غومز Garciq Gomez وليفي – بروفنسال Levy-Provencal وكذلك علماء الاسبانية القديمة مثـل تلغرين توؤليو Tellgren-Tuulio كما أيدها داماسو الونسو Damaso Alonso ومونتفردى Monteverdi وورنكاغليا Roncaglia (٢) مع كثير من التحفظات في التفاصيل الدقيقة . ولكن لم يخل الامر منذ البداية من مقاومة شديدة الى حد ما لهذه الفرضية العربية . ففي قطاع المتخصصين في الاسبانية عارض شبانكه Spanke ولوجينتيل Legentil وايرانتي Errante بصورة خاصـة الحجج القائلـة بالاصل العربي للقافية مؤكدين أن سوابقها لاتينية متاخرة مستقلة. واخيرا فقد اتخذ متخصص في الدراسات العربية ، هو س.م. شتيرن S.M. Stern موقفا معارضا للفكرة القائلة ان العلاقـة بين الاوزان الشعرية الاندلسية والشـعر الغنائي للمنطـقة الاسبانية الرومانية برمتها على طـرفي جبال البرانـس هي علاقـة سبب بنتيجة (٣) .

ان تشكك شتيرن (الذي لا يلغى تماما في رأينا النتائج التي توصل اليها ريبيرا ومننذز بيدال ، بل يوحي بوجوب اعادة النظر بها) يكتسب أهمية أكبر اذا ادركنا أننا مدينون له الى حد كبير باكتشاف أدى الى تقدم كبير في دراسـة الموضوع وفتح آفاقا جديدة حول العلاقة الادبية كلها القائمة بين العالمين العربي والرومانسي في

---

(١) A. R. Nykl, Hispano-Arabic Poetry and its relations with the old Provencal Tronbadours (Baltimore, 1946).

(٢) E. Li Gotti, La tesi araba sulle origini della lirica romanza (Florence, 1955); Oriente e Occidente nel Medio Evo (Atti del Convegno Volta della Accademia dei Lincei, May-June 1956, Rome, 1957), pp. 294-359 (papers by Garcia Gomez and Roncaglia on 'The Hispano-Arabic Lyrics and the emergence of Romance Lyricism', and discussions).

(٣) S. Stern, 'Esistono dei rapporti letterari tra il mondo islamico e l'Europa occidentale nell'Alto Medioevo?', Settimane di studio del Centro Italiano ... (1965), ii, 639-66.

الاندلس . والحديث هنا هو عن الخرجة Kharjas ، وهي القفل الاخير للموشحات التي كانت تكتب في لغة رومانسية كليا او جزئيا ، وتلحق بقطع شعرية غنائية في العربية (الفصحى او المحلية الدارجة) والعبرية ، وهذه القطع تقلد النماذج العربية في مجتمع اسبانيا الاسلامية ذى اللغات المتعددة . ومع اكتشاف هـذه النصوص الجديدة (١) يتضح أن هذه اللغة الرومانسية الايبيرية الاصلية التي كانت تظهر أول الامر في كلمات منفردة في أزجال ابن قزمان كانت تستخدم على نطاق أوسع وتكون جزءا لا يتجزأ من الابيات الاخيرة للموشحات (وهو شعر مقطعي باللغة الفصحى) وهذه الابيات الاخيرة هي ذاتها قطع شعرية غنائية مركزة (صورة مصغرة عن اغاني الصديق (Cantigas de amigo) ، تدخـل ضمن البنية الاوسع للاغنية العربية أو العبرية . فهل هي أجزاء صغيرة من اشعار غنائية باللغة الرومانسية الاصلية ، في اطار عربي ، التقطها الشعراء العرب أو العبريون وادمجوها في مقطوعاتهم التي يؤلفونها ؟ ام انها هي نفسها ابتكارات ، ونتاج لوجود ازدواج لغوى معروف ، وان كانت دائما تقلد شيئا كان موجودا في السابق وظل موجودا في الوقت نفسه مع الانتاج الشعري الغنـائي العبري ـ الاسلامي للاندلس ؟ أيا ما كان الجواب فان هذه « الخرجة » Kharjas او الابيات المقطعية في اللغات السامية (التي يرجع اقدمها الى القرن العاشر) تجبرنا على افتراض وجود انتاج أصلي مواز باللغة الرومانسية ، كان أقدم من اي مصدر مكتوب معروف سابقا ، بين أهل اسبانيا الاسلامية ، الامر الذي يخشى منه ان نعود مرة اخرى الى القول باتجاه عكسي للتأثير . فبدلا من ان يكون عرب اسبانيا هم المخترعون للشعر المقطعي والمقفى ، فانهم يصبحون آخذين لهذه الانماط من المؤثرات الرومانسية المحيطة بهم (ثم انه توجد سوابق

---

(١) درست مؤخرا وبخاصة من غارسيا غوميز . انظر :
Las jarchas ronances de
la serie arabe en su marco (Madrid 1965).

مماثلة في الشرق العربي نفسه . وهذا يفسر تشكك شتيرن العام حول انتقال الاوزان الشعرية والقوافي من العالم العربي الى العالم الرومانسي ، لان ظهورها في بيئة اندلسية يمكن أن يفسر كتطوير تلقائي حدث هناك لظاهرة أوروبية عامة .

على ان هذه المسائل لا تزال معلقة ومن المشكوك فيه امكانية الوصول الى نتيجة مقبولة لدى الجميع (*) . لكن تبقى حقيقة هامة ، هي أن هذا الشعر العربي الذي ظهر في اسبانيا ، والذي اتسم بالطابع المقطعي ، وكانت له شعبية واسعة (على خلاف الشعر المتمسك بالفصحى ، الذي كان يستخدم اللغة والاوزان الشائعة لدى المتعلمين) يعطينا مفتاحا للتاريخ الاصلي ، اللغوي والادبي ، لاسبانيا نفسها وللعالم الرومانسي كله . فاما أن العرب نقلوا للغرب ابتكارهم هذا ، واما أنهم جمعوا وطوروا في انتاجهم المحلي الخاص تجديدات في الاوزان والاغراض الشعرية كانت قد ظهرت براعمها في الغرب نفسه . وهنالك موضوع وثيق الصلة بهذا وهو مسألة التأثيرات العربية في الموسيقى الاسبانية (وسوف يناقش في الفصل العاشر ــ القسم الثاني) .

كذلك فان من أعظم أفضال الحضارة العربية في اسبانيا وانتشارها الثقافي في أوروبا انتقال العلم والفلسفة العربيين، أي انتقال قسم كبير من علوم وفلسفة العالم القديم كما ورثها المسلمون وطوروها . وحتى لو كان من المبالغة أن نعزو لهذا الطريق العربي وحده فضل انتقال التراث القديم الى الغرب اللاتيني (اذ كان هنالك أيضا طريق مباشر ، عبر بيزنطة ، جاء في بعض الاحيان قبل نقل العرب له عن طريق اسبانيا ، وليس بعده كما قال الكثيرون) فانه من المؤكد انه مع أفول القوة السياسية للعرب في اسبانيا فان تراثهم العلمي الذي

(*) لنلاحظ هنا الملاحظة العامة بأن معلومات كاتب المقال ، رغم شهرته ، هي معلومات قديمة متخلفة لان الابحاث خلال السنوات الاخيرة ، في هذا الموضوع قد تجاوزت كثيرا هذه الامور التي يعرضها .

تركوه للغرب اصبحت له ابعاد هائلة : ففي القرنين الثاني عشر والثالث عشر أصبحت برشلونة وطليطلة واشبيلية ، بعد أن فتدها الاسلام جميعها ، مراكـز لنشاط مكثف للمترجمين من يهـود واسبانيين ومسيحيين من بلدان اوروبية أخرى . كـان هؤلاء المترجمون يهدفون الى استخراج كنوز المعرفة اليونانية المعربة ، اي تلك الحركة الثقافية الكبرى التي حدثت في القرنين التاسع والعاشر حين استوعبت الثقافة العباسية ، من خلال المترجمين السوريين (السريان) بصورة رئيسية ، قسما مرموقا من العلوم والفلسفة الهلينية . ولقد كانت فترة نقل الثقافة اليونانية الى الاسلام تلك في أوائل العصور الوسطى ، كانت تناظر نقلا مماثلا للثقافة من الحضارة الاسلامية الى الحضارة المسيحية من خلال جهود المترجمين على الارض الاسبانية . وكان ذلك في كثير من الاحيان ثمرة جهد مشترك يجمع بين يهودي او شخص قد اعتنق الاسلام يقوم بترجمة النص العربي الى اللغة الرومانسية ، وبين مسيحي عالم ، اسباني أو غير اسباني ، كان ينقل الترجمة الحرفية الاولى الى اللاتينية ، وان كان من الممكن ان تكون الخبرة اللغوية المكتسبة بهذه الطريقة قد مكنت المترجم المسيحي في بعض الاحيان من الترجمة بصورة مباشرة عن النص العربي . فنشأ عن هذا العمل ، في منتصف القرن الثاني عشر ، جماعة من المترجمين في طليطلة برعاية رئيس الاساقفة دون رايموندو (١) Arbichop Don Raimando وان لم تكن هذه الجماعة قد الفت تنظيما جماعيا بالمعنى الصحيح . فعدا عن ماركو الطليطلي كان يوجد بين زعماء هذه الجماعة الراقية الثنائي الاسباني الشـهير دومنيكو غونديسالفي Domenico Gundisalvi وخـوان الاشبيلي Juan de Sevilla ، وهما مثال نموذجي للتعاون الذي أشرنا اليه ، ومن بين الاجانب هناك روبرت الريتنسي Robert of Retines وادلارد الباثي Adlard of Bath والبرت ودانييـل

(١) A. Gonzalez Palencia, Noticias sobre don Ramundo, arzobispa de Toledo, now in the volume Moros y Christianos en la Espana medieval (Madrid, 1945), pp. 101 76.

مورلـــي Albert and D. Morlay وميخائـــيل سكوتـوس Michael Scotus وهرمـــان الدالمـــاسي Hermann de Dalmatie وجيرارد الكريموني Gerard de Gremona فمن خلال عمـل هـــذه الجماعة ، وبعد قرن اخر ، من خلال عمل جماعة اخرى تعمل في اشبيليا لدى الفونسو العاشر (الحكيم) ، عرف الغرب الاعمال العلمية لابقراط واقليدس وبطليموس وجالينوس وغيرهم من العلماء اليونان ، في الترجمات العربيـــة ومراجعات الخورزمي والبتاني والفرغاني وابن سينا والرازي والبطروجي (*) والزرقالي (**) . (من أجل مزيد من التفاصيل حول عملية نقل المعرفة العلمية هذه انظر الفصل العاشر (ب) ، القسم الثاني (١)) . وهكذا فان « العلم العربي » ، الذي كان اعتـماده على العلـم الكلاسـيكي المتأخر والكلاسيكي مفهوما بصورة واضحة ، قد فاض على أوروبا وملأها خصبا . فكانت جميع قرون العصور الوسطى المتأخرة مشبعة به ، وذلك بالرغم من اننا نلاحظ في القرن الرابع عشر لدى بترارك تمردا على سلطة « العرب » في الطب والعلوم الاخرى مثل علم التنجيم وعلم الفلك ، وهي العلوم التي كان العرب يعتبرون حتى

(*) هو ابو اسحق نور الدين البطروجي ويعرف لدى الغرب باسم Al Petragius من كبـار الفلكيين في الاندلس وهو مـن رجال النصف الثاني مـن القرن السادس (الثاني عشر الميلادي) . وقد بنى كبلر ابحاثه الفلكية على ابحاث البطروجي .

(**) هو ابو ابراهيم بن يحيى النقاش الزرقالي القرطبي وكان من اعظم اهـل الفلك في العرب . وضع الجداول الفلكية وله نظـريات هامة في حركات النجوم كما ركب اسطرلابا خاصا به واخترع آلاتا عرفت باسمه . وقد برز في طليطلة فيما بين سنتي ٤٥٢ ـ ٤٧٢ / ١٠٦١ ـ ١٠٨٠ .

(١) General recapitulations are in F. Wüstenfield, 'Die Ubersetzungen arabischer Werke in das Lateinische', Abhandl. Göttinger Gesellschaft der Wissenschaften, xxii (1877); R. Lemay, 'Dans l'Espagne du XII siècle: les traductions de l'arabe au latin', Annales: Economies, Civilisations, xviii (1963), pp. 639 65. Individual studies exist on almost all the translators.

ذلك الوقت اساطينها الذين لا ينازعهم احد (١) . وقد اقترنت مع هذه الاطوار المتعاقبة للعلم القديم ، الذي انتقل الى الغرب عبر اسبانيا الاسلامية . أطوار الفلسفة في ذلك التداخل الوثيق الذي كان يجمع في العصر الاوسطي بين هذين المبحثين . فقد لعب المترجمون من العرب واليهود والمسيحيون دورا ما ، وان يكن ثانويا ، في نقل بعض كتب « أورجانون » أرسطو الى الغرب، وكذلك في نقل اعمال الافلاطونية المحدثة ، وكانت أسماء الكندي والفارابي وابن سينا والغزالي ذات أهمية كبرى في هذه العملية .

ولقد اعطت اسبانيا الاسلامية في فترة أفولها الى الارسطالية الاسلامية اخر ممثل شهير لها وهو ابن رشد (١١٢٦ ـ ١١٩٨) (انظر حول موضوع ابن رشد وتأثيره في الغرب الفصل الثامن ، القسم الثاني) . ولقد اشار الشقندى الذى تطرقنا الى ذكره آنفا الى اعمال الفيلسوف القرطبي الكبير فقال بأن ابن رشد تبرأ من كتبه الفلسفية عندما راى ان هذا العلم « مكروه في الاندلس » وغير مرغوب فيه لدى اسياده الموحدين . وفي عبارته هذه ، التي يجب الا نفهمها حرفيا ، يتكشف لنا مصير هذا الجهد الكبير للفكر التأملي العربي في محاولته التوفيق بين العقلانية الفلسفية وبين العقيدة التقليدية ، ومن ثم هزيمته في الحقل الاسلامي الذي بقيت فيه منجزات ابن رشد ، من الوجهة العملية ، بلا تأثير . اما شهرته التالية فتعود بصورة رئيسية الى عمل المترجمين في الغرب المسيحي وما ترتب عليه من انتشار للحركة الرشدية التي كانت علاقتها بالتفكير الاصلي لابن رشد طفيفة أو زائفة في كثير من الاحيان ، وان لم تخل من بعض الصلات الجريئة وحتى المنطقية بالمبادىء الحقيقية لمؤسسها . فمن المؤكد أن ابن رشد لم يكن منكرا فاجرا للدين ، كما يظهر تقليديا في التراث الرشدى ، وفي النزعة اللاتينية

---

(١) F. Gabrieli, 'Il Petrarca e gli Arabi', Rivista di cultura classica e medicale, vii (1965), 487 94.

المضادة لهذا التراث بوجه خاص . فلقد كان مسلما مخلصا (دون أن يكون له أي تحامل ضد المسيحية ، وهذا أمر تاريخي ثابت) وكان يعتقد بامكانية التوفيق على مستويين متميزين (ومن هنا جاءت نظرية الحقيقة المزدوجة المنسوبة اليه) بين الوحي الالهي والتأمل العقلاني الذي كان لديه شعور واضح بقيمته ، والذي دافع عنه ضد هجمات الغزالي . لقد كان اخر صوت للفكر الاسلامي في الغرب ، حيث نال هذا الفكر أعمق استجابة له وان تكن استجابة مشوهة .

ولنختم هذه الصورة الرائعة ، التي تمثل الحساب الختامي للتراث العربي الاسباني الاسلامي ووجوده المثمر في التربة الاوروبية باشارة بسيطة الى التراث الفني الذي سيعالج بالتفصيل في الفصل السادس . فمن الواضح جدا ان هذا الخصب النادر كان مدينا بالكثير الى التربة التي جرت عليها المواجهة ، والى تعدد العناصر التي كانت موجودة هناك والتي اثر بعضها في بعض . فلقد كان هنالك متسع من الوقت لدى موجة العرب والبربر لكي ترسى ، بعد الفتح والدمار ، نظاما مستقرا دينيا واجتماعيا وثقافيا . وهذا النظام استطاع ان يمتص ويتمثل بصورة تدريجية عناصر مختلفة في العرق واللغة والثقافة المحلية من ايبيرية ولاتينية وقوطية ويهودية . ومن هذه كلها نشأ ذلك التوفيق الرائع للحضارة العربية الاسبانية الذي فتن الرومانتيكية والذي يأبى الا ان يفرض نفسه على أكثر محاولات التقييم العصرية رزانة .

كان وجود الاسلام في البحر المتوسط خلال القرون الوسطى كلها تقريبا يعود الى العنصر العربي ، وهو العنصر المكون الاقدم والاكثر ديناميكية . أما البربر الذين سيكون لهم وزن كبير في التاريخ الاسلامي للمغرب ولاسبانيا نفسها فقد تمثلتهم العروبة وبعد مقاومة عنيفة في بادىء الامر تقبلوا الحضارة العربية الاسلامية ونشروها . وقد أخذت هذه المكانة الرفيعة للشعب الاصلي في الانحدار في

الشرق حوالي عام ١٠٠٠ م ليحل مكانه العنصر التركي . فلم يعد الصليبيون مضطرين لمواجهة قوة عسكرية عربية بصورة رئيسية ، بل قوة تركية وكردية ، واستمر تقدم القوة التركية وانتشارها في القرون التي تلت عام ١٠٠٠ م من السلاجقة الى الاتابكة واخيرا الى العثمانيين . ومع هؤلاء الاخيرين بدات المرحلة الثانيــة للهجوم الاسلامي والامبريالية الاسلامية في البحر المتوسط .

وفيما بين القرنين الثالث عشر والسادس عشر نشأت في شرقي البحر الابيض المتوسط دولة عربية أخيرة ، كانت عربية في لغة رعاياها وثقافتهم ان لم تكن عربية في دماء ملوكها . هذه الدولة هي سلطنة المماليك السورية ـ المصرية .

وفي غرب هذه الدولة ازدهرت دول للعرب البربر انبثقت نتيجةلتفكك امبراطورية الموحدين : دولة الحفصيين في تونــس والمرينيين في مراكش ، في الوقت الذي كانت فيه العروبة الاندلسية تخوض اخر معاركها الدفاعية اليائسة . ثم اختل هذا التوازن التقريبي بين الدول المسيحية والاسلامية على شواطىء البحــر المتوسط في القرن الخامس عشر على يد العثمانيين الذين انطلقوا من الاناضول ليكتسحوا اخر ما تبقى من بيزنطة ودمروا المعاقل اللاتينية في ايجة التي كانت قد اقيمت في القرن الثالث عشر ، ثم احتلوا اليونان بصورة دائمة . وفي القرن السادس عشر استولت الامبراطورية العثمانية على دولة المماليك وصعدت صراعها البحرى ضد البندقية وانطلقت لتحقق على الاقل زعامة على المغرب ، ان لم يكن لغزوه . وهناك لم تنجح الا مراكش في الحفاظ عــلى شكلها الاصلي المكون من عرب وبربر . ومن ليبيا حتى ما يدعى الجزائر اليوم اصبحت دول البربر خليطا عرقيا من العرب والاتراك ، تتبع شكليا القسطنطينية وفيها عنصر لغوى تركي قوي . وفي الواقع كانت الموجة الاسلامية الثانية في ظل الحكم التركي هي التـي اجتاحت شواطىء البحر المتوسط . وفي القرنين الثـامن عشر والتاسع عشر انحدرت من نقطة الاوج التي بلغتــها في القرنين

السادس عشر والسابع عشر ، لتستهلك نفسها اخيرا في نزاع « رجل اوروبا المريض » وعودة ظهور الدول القومية في قرننا هذا .

فهل هنالك « تراث اسلامي » يعود الى هذه الفترة الثانية ؟ واذا كان موجودا فما هي عناصره التي يتألف منها ؟ لقد اتجهت الكتابات التاريخية الاوروبية المتعلقة بالامبراطورية العثمانية الى الاجابة بالنفي ، يدفعها لذلك مبدأ القومية (الذي كان هذا التركيب الاسلامي الاخير المتجاوز للقوميات نفيا له) ، وتدفعها أيضا المبادىء المناظرة للدولة الحديثة . ولم تظهر بدايات النظر بصورة متوازنة الى هذه الظاهرة والى النواحي الايجابية التي لا شك أنها موجودة بجانب النواحي السلبية ، الا في فترة قريبة جدا من فترتنا (كما جاء في الفصل الاول) . ولكن بما ان هذه النظرة لا تزال في مرحلة طفولتها وتنتظر كمية هائلة من الابحاث التي ينبغي القيام بها حتى من أجل الاتيان بالمعلومات الاساسية التي يمكن الوصول منها الى نتائج عامة ، فان هذا ليس هو الوقت المناسب لتقييم هذا «التراث الثاني » . ويكفي ان نلاحظ أن التوسع العربي في العصور الوسطى كان يواجه اما امبراطورية قديمة كانت قد شاخت بالفعل ، مثل بيزنطة ، واما قوى جديدة برزت من جراء هجمات أوروبا البربرية، وكانت على مستوى اجتماعي وثقافي منخفض ، أما ظهور الامبراطورية العثمانية فقد تطابق زمنيا مع ولادة أوروبا الحديثة وظهور دولة الامة والفكر الفلسفي والعلمي الحديث . وكان التفوق الذي تميزت به الدولة العثمانية ينحصر في حقل التنظيم العسكرى وكذلك ، في بادىء الامر على الاقل ، في التنظيم السياسي .

امام اوروبا الجديدة هذه كان لا بد للاسلام في فترة المماليك والفترة العثمانية من أن يكون في موقف دفاعي ولم تظهر الحركة الاسلامية العصرية التي حاولت أن تجعل النظرية الاسلامية السياسية والدينية تتماشى مع الظروف الحديثة، الا في نهاية القرن التاسع عشر ، وقد حدث ذلك في الاراضي العربية وليس في الاراضي التي يوجد فيها العنصر العرقي التركي . وكما قلنا سابقا ، فانه لا يوجد لدينا المعرفة اللازمة لتكوين حكم يستند الى معلومات ثابتة

حول المنجزات الثقافية للعالم الاسلامي في فترة المماليك والفترة العثمانية . فمما لا شك فيه أن مجالات كالعمارة والتصوير وصناعة الخزف وانتاج الكتب وصنع السجاد كانت تقسم بشكل فني مميز له قيمة جمالية رائعة ، (كما هو مبين في الفصل السادس ،) ، حيث يلاحظ مثلا أن القسم الاخير من القرن الخامس عشر والقرن السادس عشر يشكلان فترة ثانية اخذ فيها الغرب عن الشرق الاسلامي في مجال الفنون الزخرفية (وكانت الاولى في القرن الحادى عشر حتى القرن الثالث عشر) . ولم يدرس الادب العربي لهذه الفترة الا قليلا ، ولكن لا يعقل أن لا يوجد في هذا الانتاج الادبي الواسع بعض الكتاب من ذوى المكانة الرفيعة . على أن منجزات الادب الفارسي في هذه الفترة معروفة أكثر ، وقد برزت لغة عثمانية وبرز أدب عثماني يتميز بلغة رائعة في مرونتها وغناها من جراء تداخل اللغة التركية مع العناصر اللغوية العربية والفارسية . وثمة في الواقع كثير من الدلائل التي تدعو المرء الى ان يشك في ان الراي المبسط الذي يصف الفترة الواقعة بين الغزوات المغولية والازمنة الحديثة ، أعني فترة المماليك والعثمانيين في الشرق الادنى وفترة الصفويين والمغول في الشرق الاكثر بعدا ، بانها فترة ركود فكري وتفاهة ثقافية — هذا الراي المبسط قد لا يمكن الدفاع عنه في المستقبل . على انه لا بد من القول بأن التراث الفعلي الذي خلفه الاسلام لاوروبا في هذه الفترة الثانية لا يمكن مقارنته بتراث الفترة الأولى وهي الموضوع الاساسي لهذا الكتاب . ففي ذلك الوقت المتاخر كانت أوروبا عصر النهضة وعصر الاصلاح تكتسب وعيا بذاتها ويتملكها حب استطلاع عقلي لم يكن له أي نظير في الاسلام التقليدي الذي كان هو نفسه مهددا بالنزعة التوسعية السياسية والاقتصادية للاوروبيين . ولقد نوقشت نتائج ذلك بالنسبة للعلاقات بين الشرق والغرب في الفصل الاول ، ولكن مسالة التاثير المتبادل في هذه الفترة يجب أن تؤجل الى ان تكتمل لنا نظرة شاملة في المستقبل .

فرانشيسكو غابرييلي

Francesco Gabrieli

BIBLIOGRAPHY

Only works of a general nature are given here, whereas items on particular problems are mentioned in the preceding notes. On the Mediterranean in general: H. Pirenne, Mahomet et Charlemagne (Paris-Brussels, 1937); A. Lewis, Naval Power and Trade in the Mediterranean, 500-1100 (Princeton, 1951); E. Eickhoff, Seekrieg und Seepolitik zwischen Islam und Abendland (Berlin, 1966). On Islam and Byzantium:

A. Vasiliev, Byzance et les Arabes (French version of the Russian original) (Brussels, 1935-68). On Islam, Sicily and Italy: M. Amari, Storia dei Musulmani di Sicilia (2nd edn., Catania, 1933-8); U. Rizzitano, 'Gli Arabi in Italia', Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'Alto Medioevo XII, L'Occidente e l'Islam nell/Alto Medioevo (Spoleto, 1965), i. 93 114. On Islam in Spain: E. Lévi-Provençal, Histoire de l'Espagne musulmane (2nd edn., Paris, 1950-3) (three volumes, covering the whole of the Umayyad period); A. Castro, La realidad historica de Espanda. (Mexico City, 1954; Italian version Florance 1955); Cl. Sanchez Albornoz Espana Un engima hisorico, 2nd edn. (Buenos Aires, 1962); idem, 'Espana y el Islam', Rivista de Occidente, xix (1929), and del Centro Italiano . . XII (1965), i. 149 308, On the linguistic legacy of Arabic in the West, G. B. Pellegrini, Gli arabismi idem, 'El Islam de Espana y el Occidente' Settimane di studio nelle ligue neolatine (Brescia, 1972). On Turkish Islam in Europe see the general histories of the Ottoman Empire, for Greece in particular the although now outdated, general study by K. Sathas, Tourkokratoumene Hellas Athens 1869).

الفصل الثالث

الحدود القصوى للاسلام في افريقيا وآسيا

(١) افريقيا جنوب الصحراء الكبرى :

في جنوب الصحراء الكبرى ، في الاراضي المتسعة الممتدة من السنغال في الغرب الى الصومال في الشرق ، هناك اليوم خمسون مليونا من المسلمين وبذا يكون للاسلام من الاتباع هناك ما يعادل اتباعه في شمال افريقيا . الا انه يختلف عن الاسلام في شمال افريقيا من حيث التركيب العرقي المعقد والانقطاع في التوزع الجغرافي . لذا فان هذه الشعوب الاسلامية تتصف بتنوع اكبر في السمات المميزة لعقيدتها الاسلامية المحلية . ففي كثير من الاحيان تتخلله مجتمعات مسيحية كبيرة وتجمعات قبلية واسعة لا تزال تدين بصورة رئيسية بالاديان الافريقية التقليدية . وكثيرا ما يشكل المسلمون اقليات صغيرة ضمن مجموعات كبيرة غير مسلمة . وحتى في الاماكن التي تكون لهم فيها الغلبة العددية فان القليل من البلدان التي يعيشون فيها هي اليوم دول اسلامية رسميا . وهكذا ففي قسم كبير من هذه المنطقة يجد الاسلام نفسه في حالة من الاحتكاك ومن المنافسة الديناميكيين مع ديانات تقليدية عريقة بالاضافة الى المسيحية . ولكن رغم انه اليوم لا يتمتع بصورة عامة بتلك الجاذبية التي كانت له في الماضي عندما كانت المسيحية مقترنة بالاستعمار ، فما من شك بانه لا زال يتقدم بصورة ثابتة . وهذا ينطبق بصورة خاصة على الوضع في غرب افريقيا ، وفي اثيوبيا حيث مما يشجع الحركة الاسلامية أن الحكام الامهريين المسيطرين سياسيا هم مسيحيون منذ قرون .

وفي بعض الاماكن ، شاعت عناصر من الثقافة الاسلامية مثل الختان أو أساليب التنجيم والعرافة بين شعوب غير اسلامية

واصبحت جزءا من انظمتها الثقافية التقليدية . ففي كل مكان كيف الاسلام نفسه مع الثقافة المحلية والبيئة الاجتماعية ، وقد ادى ذلك في بعض الحالات الى نشوء تركيبات جديدة فريدة كما هو الحال في الثقافة السواحلية . على ان االارتباط بين العروبة والاسلام لم يكن تماما الا في السودان الشمالي ، حيث أصبحت اللغة العربية هي اللغة المحلية ، خلافا للبلاد الاخرى التي نحن بصددها هنا . اما في الاماكن الاخرى فبالرغم من وجود بعض التاكيد احيانا على الهوية العربية ، فان الاسلام لا ينظر اليه على انه عقيدة خاصة بالعرب وحدهم ، ولا تعد الولاءات الاسلامية والعربية شيئا واحدا .

يعيش حوالي ثلثي المسلمين من سكان جنوب الصحراء الكبرى ، في غرب أفريقيا ، حيث توجد في نيجيريا أكبر جماعة من المسلمين ، في حين ان السنغال وغينيا ومالي والنيجر هي اسلامية بصورة رئيسية ، وان لم يكن الاسلام هو العقيدة الوحيدة فيها . وهنالك جماعات اصغر (عددا) في ليبيريا وغانا وتوغو . وفي أفريقيا الوسطى والشرقية ، والشمالية الشرقية نجد ان المسلمين هم الغالبية في السودان الشمالي ، ويكاد لا يوجد لهم منافسون في زنجبار وجمهورية الصومال . ثم ان العنصر الاسلامي قوي ايضا في اثيوبيا (وخصوصا في ارتيريا) وفي تنزانيا ، حيث يوجد من المسلمين ما قد يوازي ثلث مجموع السكان في كل من هذه الدول . وهنالك جماعات اسلامية اصغر تعيش في كينيا واوغندا وملاوي وزامبيا والكونغو .

وبالرغم من أن الحدود الاسلامية والحدود السياسية كانت متطابقة في الامبراطوريات الاسلامية القديمة في عهد ما قبل الاستعمار في المنطقة ، فلا يوجد اليوم الا جمهوريتا الصومال وموريتانيا اللتان تأسستا كدولتين اسلاميتين رسميا ، ولكنهما ليستا عضوين (*) في الجامعة العربية . ومن المفارقات ان جمهورية

(*) قبلت موريتانيا والصومال عضوين في الجامعة العربية بعد كتابة هذا البحث ، الاولى موريتانيا الاسلامية سنة ١٩٧٣ ، والثانية سنة ١٩٧٤ .

السودان ، وهي عضو في الجامعة العربية ، لم تقرر بعد تبني دستور اسلامي ، وقد لا تفعل ذلك بالنظر لمصالح سكانها الجنوبيين الكثيرين .

ويلعب الاسلام خارج هذه الدول دورا على جانب كبير من الاهمية في السياسات الداخلية لكثير من البلدان ، وبصورة خاصة في السنغال ومالي والنيجر ونيجيريا ، وفي اثيوبيا ، والى درجة أقل ، في تنزانيا ، وهو كذلك يخلق روابط هامة ما بين هذه الدول ، وهي روابط ذات قوة سياسية كامنة قد تستغلها الاجيال القادمة . وعلى صعيد غير رسمي فهو يوجد رابطة هوية ومصلحة مشتركة تجمع بين المسلمين ذوي الاصول العرقية والانتماءات السياسية المختلفة وذلك ضمن الظروف المتغايرة في حياة المدن . هذا الاعتراف بتضامن اسلامي أوسع وهو بالطبع مرن جدا ويرتبط بالظروف الخاصة — يتجسد بصورة حية في اشتراك الافريقيين الواسع في الحج الى مكة والى العديد من المزارات المحلية الاقل شأنا .

لقد ادى اعتناق الاسلام ، بالاضافة الى تاثيره على عادات اللباس والنواحي الاخرى للثقافة المادية ، وبصورة خاصة على الهندسة المعمارية ، الى اعطاء طابع اسلامي قوي للطقوس الحياتية الاساسية التي يتميز بها مجرى حياة الفرد من المهد الى اللحد . ذلك لان هذه الطقوس متشابهة الى درجة كبيرة لدى الجماعات المسلمة الكائنة في جنوب الصحراء الكبرى ، بالرغم من التنويعات المحلية التي تعكس عناصر سابقة للاسلام . وبالطريقة نفسها نجد أن التقويم الاسلامي بطقوسه الشعبية ، وخصوصا في رمضان ، شهر الصيام ، يعطى طابعا متجانسا لتنظيم الحياة في جماعات كانت بينها في الماضي فروق كبيرة . وهنالك سمات متشابهة تتجاوز الاختلافات العرقية والثقافية الكبيرة لهذه المنطقة الواسعة ،وتتجلى هذه السمات في الانماط التقليدية للتعليم الاسلامي وان كان ذلك لا يخلو من اختلافات هامة في مدى توسع المدارس المحلية للتعليم

العالي ، مثل مدرستي تمبكتو وجينه في غرب افريقيا ، أو هرر في الشمال الشرقي ، بحيث تتمكن من انتاج مؤلفات دينية وتاريخية باللغة العربية .

واما فيما يخص الحياة الاجتماعية فتتجلى السمات المتشابهة اوضح ما تكون في حياة الاسرة حيث تركت الشريعة الاسلامية (١) ، بغير شك ، اكبر اثر اجتماعي لها . فبالرغم من أن الزواج يقترن بعادات تعود الى ما قبل الاسلام ، مثل ثروة العروس ، فانه يتصف بسمات اساسية واحدة ما بين السنغال الى الصومال ، ويستطيع الازواج الجمع بين اربع زوجات في وقت واحد . والطلاق سهل بالنسبة للرجال لكنه صعب بالنسبة للنساء . وهنالك تقيد « بالعدة » أو فترة الانتظار التي تسبق الزواج الثاني وذلك بعد الطلاق او موت الزوج . والاطفال ملك للزوج أو وريثه . وفي أمور الارث تطبق عادة الشريعة الاسلامية من قبل المحاكم الشرعية الموجودة في كل مكان ، ولكن بما لا يتعارض مع الانماط التقليدية العريقة المتعلقة بحقوق الملكية . وبنفس الطريقة تقريبا تطبق قواعد الشريعة فيما يتعلق بالدية أو دفع التعويض عن جريمة القتل والاضرار الاخرى ، لكنها كثيرا ما تعدل على ضوء النظم الاجتماعية التي تعود الى ما قبل الاسلام . وهكذا نجد مثلا بين الصوماليين سلسلة كبيرة من أقرباء الاب يتحملون مسئولية الدية في حالات القتل المتعمد ، على حين أنه يتوجب على القاتل بموجب الشريعة الاسلامية ، ان يتحمل المسئولية وحده .

واخيرا في السياسة ، نجد ان مبادىء الحكم والمؤسسات السياسية الاسلامية قد طعمت بدرجات متفاوتة البنيات السياسية لتلك الممالك الافريقية التقليدية التي اعتنقت الاسلام ، وافضل الامثلة الباقية نجدها في دول الهوسا في نيجيريا الشمالية . وقد تقلص اليوم مجال تطبيق الشريعة الاسلامية ، كما هو الحال في

---

(١) انظر: J.N.D. Anderson : Islamic Law in Africa (London 1954).

البلاد الاسلامية الاخرى ، واصبح يقتصر على امور الاسرة والاحوال الشخصية ، بحيث يشكل هذا شكل عودة الى الوضع السابق لعهد الاستعمار وظروفه .

لا نستطيع أن نقول الكثير هنا عن التاريخ الطويل للاسلام في هذه المنطقة الواقعة الى جنوب الصحراء الكبرى . الا أنه يجب أن نلاحظ أن كلا من السودان الشرقي واجزاء من شمال شرق أفريقيا كانت مفتوحة للتاثيرات الاسلامية في القرن السابع ، في حين أن غرس الاسلام في شرق وغرب افريقيا لا يمكن تتبعه بصورة موثوقة الى ما قبل القرن العاشر . ففي ذلك الوقت كانت كل أفريقيا تقريبا الواقعة الى جنوب الصحراء الكبرى قد أصبحت مفتوحة للدين الجديد من خلال الشبكة الواسعة من طرق القوافل التي كانت توصل عبر الصحراء الكبرى الى الشمال ، وفي الشرق الى موانىء ساحل البحر الاحمر والمحيط الهندى (١) . والواقع أن ارتباط الاسلام بالتجارة كان هو السبب الرئيسي لدخول هذا العدد الكبير من شعوب هذا الجزء من القارة في الاسلام ، رغم أن الارقاء ، ظلوا خلال قرون وعبر مناطق واسعة أحد الموارد الرئيسية التي كان يبحث عنها التجار المسلمون (*) . ولم يلعب الفتح الخارجي للغزاة المسلمين دورا هاما الا في السودان الشرقي ، وهو الجزء

(١) انظر: E. W. Bovill وكتابه قوافل الصحراء القديمة (لندن ١٩٣٣) : Caravans of the Old Sahara.

(*) يكرر الكتاب الغربيون دوما هذه النغمة في كل مناسبة والواقع المعروف ان تجارة الرقيق في أوج ازدهارها كانت من اعمال القراصنة الاسبان والبرتغاليين ثم الانجليز والهولنديين في القارة الافريقية كلها منذ القرن السادس عشر حتى التاسع عشر ولا يقدر عدد من استرقوا باقل من مائة مليون هلك منهم بالمرض وعند النقل ٧٠ بالمائة . اما الرق السابق لهذه الفترة فقد كان يدخل الارقاء في الاسلام وعن طريق ذلك في المجتمعات الاسلامية بمعنى انه كان يذوب فيها باستمرار . وقد نجم عن ذلك أحيانا أن وصل الى قمة الحكم باستمرار عناصر واسعة من الرقيق التركي كان طولون وطفتيكن ، والزنجي مثل كافور والسلافي والقوقازي ومنهم كان معظم سلاطين المماليك . ويمكن ان تضيف الى هذا ان الاسلام كان روح المقاومة والنظام في المجتمعات الافريقية خلال نضالها السياسي ضد الاستعمار منذ القرن الثامن عشر حتى الاستقلالات . .

الوحيد في المنطقة الذي لعب فيه الاستيطان العربي الواسع النطاق دورا حاسما في نشر الاسلام (١) . وكان غزو الدول المحلية التي اعتنقت الاسلام للمجتمعات الوثنية عاملا هاما في السودان الغربي ، والى حد ما في أثيوبيا ، وان كان يبدو من المفارقات هنا ان يكون للامتداد الاخير للامبراطورية الامهرية المسيحية في القرن التاسع عشر اثر اعمق واكثر استمرارا على انتشار الاسلام .

وفي الاماكن الاخرى وبصورة عامة ، كان لعامل التجارة الاسلامية التأثير الاكبر . وهنا لم يكن الذين قاموا بالدور الحاسم في غرس الاسلام من العرب في معظم الحالات . ففي الفترة الاولى لدخول الاسلام الى السودان الغربي يجب اعطاء الفضل الاكبر الى البربر من أصحاب الجمال الذين كانت قوافلهم التجارية العظيمة تجوب دروب الصحراء ، وفي الشمال الشرقي لعب الصوماليون من البدو الرحل دورا مماثلا كتجار قوافل ومن خلال هجراتهم الى الغرب والجنوب من اوطانهم السابقة في الركن الشمالي من القرن الافريقي . وكانت هنالك أيضا ، بالطبع ، جماعات محلية اخرى مثل الهوسا وديولا في غرب افريقيا الذين قاموا بعد اعتناقهم للاسلام فنشروا الدين كذلك من خلال علاقاتهم التجارية الواسعة ، وعلى العكس من ذلك نجد في شرق افريقيا انه بالرغم من ان الذهب والعاج والرقيق والموارد الاخرى السهلة الاستثمار والموجودة في الداخل . قد وصلت الى التجار المسلمين الساحليين ، فان هؤلاء التجار لم ينفذوا بأنفسهم الى داخل البلاد بأعداد كبيرة حتى أواخر القرن الثامن عشر .

ولقد كان لهؤلاء التجار المسلمين الاوائل ، سواء أكانوا من العرب ، أم من غير العرب المدفوعين بحماسة الداخلين جديدا الى الدين ، تأثير قوي في المجتمعات التي كانت وثيقة في اول الامر والتي كانوا يمرون بها خلال أسفارهم وكثيرا ما كانوا يقيمون بين ظهرانيها .

(١) انظر يوسف فضل حسن : العرب والسودان (ادنبره ١٩٦٧) : The Arabs and the Sudan (Edinburgh 1967).

وبالرغم من أنهم لم يكونوا عادة من الدعاة النشطين في المجال الديني، فان عباداتهم الدينية الغامضة كانت تثير انتباها كبيرا، وكانت معرفتهم بالثقافة الاسلامية واتصالاتهم التجارية الواسعة المدى تضفي عليهم وعلى الرجال الاتقياء الذين كانوا يسافرون معهم بريقا خاصا في نظر السكان المحليين . ففي الممالك الوثنية الكبيرة التي اقاموا فيها كأقليات صغيرة تحت حماية الملك تبين ان لديهم صفات خاصة يمكن الاستفادة منها . فهناك ، مثلما سيصبح عليه الحال بالنسبة للاداريين الاستعماريين الاوائل الذين جاءوا بعدهم ، وجد الملوك الوثنيون وموظفوهم من المناسب الاستفادة من هذه الاقلية التجارية الاسلامية في عدة امور تتراوح بين استخدامهم في تحصيل الضرائب والمحاسبة والسلك الدبلوماسي الى ضمهم بين صفوف الحرس الملكي حيث اثبتوا جدارتهم نتيجة لعدم وجود روابط محلية لهم ولمعداتهم العسكرية وخبرتهم التي كانت متفوقة في معظم الاحيان . وفي اضعف الحالات ، اصبح من الشائع لدى الملوك الوثنيين ان يزينوا بلاطاتهم بمن يقتنونهم من رجال بلاط مسلمين ، والاهم من ذلك أن يجاملوا الدين الجديد ، كما فعل منسا موسى من مالي (١٣١٢ ــ ١٣٣٧) أو أسكيا محمد من سونغهاي (توفي عام ١٥٢٨) من اجل دعم قوة الطقوس التقليدية المرتبطة بالملكية ، وان كان هذا قد ادى في بعض الاحيان الى نتائج مؤسفة . فبعد ان أصبح الاسلام امتيازا ملكيا جديدا فانه بالطبع كان يعطي الحاكم الطموح ، كما قال غويلي (١) . « عقيدة وعلما وسلاحا » وكان باستطاعته أن يقدم تبريرا قويا لفتح الممالك الوثنية المحيطة ، ويساعد على ضمهم سياسيا فيما بعد . وكذلك فان الزعماء المحاربين والمغامرين التجار الذين اصبحوا في الطليعة في ظروف التغير الاقتصادي والاجتماعي ، والذين كانوا يسعون الى اقامة وتدعيم ممالك جديدة واسر مالكة جديدة في الاماكن التي لم يكن يوجد فيها اي منها في السابق ، هؤلاء الزعماء كثيرا ما كانوا يلتفتون الى الاسلام ليستقوا منه مبررا عقلانيا

---

(١) انظر كتابه : الاسلام في افريقيا الغربية الفرنسية (باريس ١٩٥٢)

مناسبا للاوضاع الجديدة التي اوجدوها . ففي اتيوبيا ، كان رؤساء القبائل الصغار وقادة الحروب الطموحون الذين شجعهم التغير الاقتصادي في وسط « غالا » التي كانت جمهورية تقليديا في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ـ كانوا يميلون الى اعتناق الاسلام او المسيحية كأساس لسلطتهم الجديدة ، التي كانت غير دستورية من وجهة نظر التقاليد .

ومن العوامل التي دعمت تأثير هذه الاعتبارات النفعية التي سهله انتشار العقيدة الاسلامية ، بساطة المتطلبات العقائدية للاسلام وتسامحه ازاء المعتقدات الدينية التقليدية والعرف المحلي ، الذي كان هو والشريعة مصدرين متوازين للقانون التطبيقي . ولكن هذه السمات لم تحظ باعجاب الحكام التقليديين أو الزعماء الجدد فقط، بل ان الدين الجديد كان بصورة عامة جذابا بوجه خاص باعتباره مصدرا لاساليب جديدة في اداء الطقوس ، بالنسبة الى اناس كانوا يفتشون دائما عن علاجات قوية خارقة للطبيعة نظرا لافتقارهم الى اي تحكم علمي يذكر في بيئتهم او مصيرهم . وهذه السمة كانت بدورها تزداد اهمية حيثما كانت الظروف الجديدة تخلق امكانات جديدة للتقدم الاجتماعي وتوترات جديدة داخل المجتمع .

رغم ان الادلة المفصلة المتعلقة بالتأثير المتبادل لهذه العوامل في عملية دخول الاسلام الى افريقيا الواقعة الى جنوب الصحراء الكبرى غير متوفرة بصورة عامة ، فان تفاعلها يمكن ان يظهر في بعض المناطق التي ينتشر فيها الاسلام اليوم . مثال ذلك ان التغيرات الاقتصادية ، هذا القرن بين سكان كينيا الجيرياميين قد ادت الى ظهور طبقة جديدة من المزارعين من ممولين وتجار محاصيل . هؤلاء المقاولون الناجحون قد اثاروا بالطبع غيرة وحسد جيرانهم الذين يقلون عنهم والذين لا زالوا يعملون في زراعة المحاصيل الضرورية لغذائهم اليومي ، ولذا اصبحوا هدفا رئيسيا للسحر والشعوذة . ولكي يحموا انفسهم تحولوا الى الاسلام واصبحوا يعرفون محليا « بالمسلمين المتطببين » ، لان هذا يحميهم من المكر والكراهية اللذين

يجلبهما النجاح ويمكنهم من الاستغناء عن الالتزامات التقليدية في اقتسام الطعام على اساس انهم كمسلمين يتوجب عليهم مراعاة قيود غذائية تقليدية من شأنها ان تعزلهم وتحميهم في آن واحد من جيرانهم الحسودين . وهناك اسباب قوية تدفعنا لان نفترض ان دوافع من هذا النوع قد لعبت دورا حاسما في الانتشار التدريجي للاسلام في فترات واماكن تنقصنا عنها مثل هذه المعلومات التفصيلية (١) ، على الرغم من اننا لا نملك ان نجزم بذلك .

ولكن اذا كانت مثل هذه الاعتبارات قد شجعت الافريقيين كثيرا على التوجه نحو الاسلام كدواء لمصائب هذه الحياة ، بحيث اعتبر هذا الدين الجديد في الواقع كمصدر جديد للقوى الخارقة اللازمة لمعالجة مصاعب الحياة اليومية ومصائبها على طريقة الدين الافريقي التقليدي ، فاننا يجب الا ننسى ان العقائد الاخروية الاوسع التي يقدسها الاسلام انما تمثل تحولا جذريا جديدا عن العقائد التقليدية . فالاعتقاد بحياة اخرى ينال فيها الانسان الثواب والعقاب على اعماله التي ارتكبها في هذه الحياة ، هذا الاعتقاد غريب بصورة عامة عن الاديان الافريقية التقليدية ، ودخول هذا الاعتقاد مع الاسلام يعطي اساسا جديدا لتقييم الاخلاق ويشكل مصدرا لكل من الاستسلام المستكين والسعي المناضل من اجل تحقيق رسالة . هذان التفسيران المتضادان وجدا من يدافع عنهما في التاريخ القديم للاسلام جنوب الصحراء الكبرى ، ولا شك انهما سيجدان من يدافع عنهما في المستقبل ايضا .

واخيرا فيما يتعلق بغرس الاسلام الفعلي ، يجب ان نسجل الاثر الهام للتيارات المحلية السائدة والمتعلقة بحركة السكان وهجرتهم . فحيثما كان تدفق الهجرات القبلية يتطابق مع مسار انتشار الاسلام من خلال التجارة ، كان هذا التطابق يدعم انتشار الاسلام ، وهذا بالفعل ما حدث ، بصورة عامة ، في غرب افريقيا .

---

(١) انظر ا. م. لويس : الاسلام في افريقيا الاستوائية (لندن ١٩٦٦) .

وينطبق الامر نفسه الى حد بعيد في تاريخ شرقي السودان وكذلك في شمال شرق افريقيا . اما في شرقي افريقيا فكانت حركة الهجرة تتجه الى الانتقال من داخل البلاد الى الساحل اي بعكس اتجاه انتشار الاسلام وبذا فقد ادت الى حصره في تلك المنطقة الساحلية . فهنا في الواقع كان الاسلام الساحلي ، الذي ترمز اليه كلمة سواحيلي ذاتها ، عبارة عن مغناطيس يجذب العناصر القبلية من الداخل الى مركزه الواقع على الساحل ، حيث اصبح دين مدن لا يقتصر على فئة قبلية واحدة ، وادى ذلك الى نشوء ذلك التركيب الثقافي واللغوي الفريد الذي تمثله اللغة السواحيلية اليوم ، والمؤلف من عناصر البانتو وعناصر عربية وفارسية .

تتبع الاجزاء المختلفة لافريقيا الواقعة جنوب الصحراء الكبرى مذاهب مختلفة للشريعة وذلك تبعا للمصادر الاسلامية المختلفة التي تاثرت بها . ففي غرب افريقيا يسود المذهب المالكي الذي نشرته في أول الامر حركة الموحدين في القرن الحادي عشر ، وهو ايضا المذهب الرئيسي في السودان الشمالي ، الا ان المذهب الحنفي ادخل الى السودان الشمالي في الفترة التركية ـ المصرية (١٨٣٠ ـ ١٨٩٦) واعتبر القانون الرسمي للمحاكم . وفي شمال شرق ، وشرق افريقيا ، حيث يطغي التاثير الحضرمي ، يسود المذهب الشافعي رغم أن جماعات من الاقلية تدين بمذاهب اخرى .

كذلك فان الطرق الدينية متعددة الانتشار وقد كانت (الطريقة) القادرية أول طريقة ادخلت في جميع المناطق ولها اكبر عدد من الاتباع (فيما يتعلق ببدايات هذه الطرق ، انظر الفصل الثامن فيما بعد) . وفي القرن السادس عشر ادخلت هذه الطريقة في السودان الغربي بواسطة مركز النيجر العلمي العظيم في تمبوكتو ، وفي الفترة نفسها نقلت الى (لاهور) التي كانت تحتل مكانا مماثلا في شمال شرق افريقيا . وكان اروع تحقق لهذه الطريقة هو جهاد الهوسا في القرن التاسع عشر بوحي من عثمان دان فوديو (١٧٥٤ ـ ١٨١٧) . وفي العقود الاولى من القرن الحالي كان اتباعها

نشيطين أيضا في تنظيم المقاومة ضد المستعمرين الالمان في تنفانيقا في ظل القيادة الملهمة للشيخ الصومالي عويس بن محمد البراوي (١٨٤٦ ـ ١٩٠٩) الذي ادت تعاليمه وكتاباته الغزيرة الى نشوء العويسية ، وهي احدى فروع الطريقة التي لا تزال حتى اليوم شائعة جدا في الصومال الجنوبي وفي اجزاء من الساحل الشرقي . اما أول جهاد قومي (١٩٠٠ ـ ١٩٢٠) بقيادة الشيخ محمد عبد الله حسن (١٨٦٤ ـ ١٩٢٠) ضد المستعمرين البريطانيين والاثيوبيين والايطاليين لبلاد الصومال فلم يكن مرتبطا بالطريقة القادرية بل بالصالحية التي كانت تناوئها بضراوة ، والتي كانت مشتقة من طريقة سيدي أحمد بن ادريس الفاسي المكية المعروفة بالطريقة الاحمدية . وفي الشمال نجد أيضا الطريقة المهدية وصاحبها محمد احمد (١٨٤٣ ـ ١٨٨٥) المعروف بالمهدي ، في السودان . وهذه الطريقة لم تكن مشتقة من اية طريقة اخرى بل كانت تتجاوز الحواجز المذهبية وتخاطب جميع المسلمين في مقاومتهم للسيطرة الخارجية . ومع ذلك وبالرغم من الفوارق في انتماءات زعماء الجهاد الى الطرق المختلفة والمواقف المتعارضة التي تقفها الطرق نفسها في مختلف الاراضي المستعمرة ، فان الدلائل الوثائقية تدل على أن هذه الحركات كانت في الواقع على اتصال ، وان الطرق التي كانت موجودة في غربي السودان اسهمت في الهام المهدي في السودان الشرقي ، كما كان هو بدوره مثالا رائعا يحتذى بالنسبة للشيخ الصومالي محمد عبد الله حسن .

وفي جميع انحاء افريقيا الواقعة الى جنوب الصحراء الكبرى نجد اننا مدينون لزعماء الطرق الدينية المحليين بالكثير من الادب الديني والتاريخي المكتوب باللغة العربية وباللاهجات العامية المحلية والذي بقي حتى اليوم . وما زالت للطرق الدينية حتى اليوم اهميتها بوصفها اساسا طائفيا للعبادة ، وهي تشكل عوامل هامة في السياسة ، وخصوصا في السودان حيث أورد لنا تريمنغهام (١)

---

(١) الاسلام في السودان (لندن ١٩٤٩) . Islam in Sudan

ما يزيد على عشرين منها . وبعد ذلك اصبحت الطريقة التيجانية التي اسسها احمد التيجاني (٢) من فاس (توفي ١٨١٥) والطريقة المريدية لصاحبها الشيخ احمد بامبا (توفي عام ١٩٢٧) الذي يؤم ضريحه في طوبا في السنغال افواج من الحجاج من غرب افريقيا ، منافستين حاميتين للطرق القديمة في السودان الغربي . وادخلت الحركة الاحمدية الهندية في هذه المنطقة عنصرا جديدا للنزاع ، في حين ان المهاجرين الجدد من الهند والباكستان الى شرق افريقيا يشكلون الجماعة الشيعية الوحيدة في افريقيا الواقعة جنوب الصحراء الكبرى .

وفي كثير من الاحيان ، ثمة تاكيد قوي على تقديس الاولياء كوسطاء يلجأ المرء اليهم لتقريب المسافة البعيدة التي يعتقد انها تفصل الانسان عن الله وعن بركة الرسول ، وان كان هذا التأكيد لا يقترن دائما بالطرق الدينية . وينطبق هذا الامر بصورة خاصة على السودان الشرقي وشمال شرق افريقيا حيث ينسجم تقديس الاولياء الى حد كبير مع التأكيد التقليدي على نسب السلف ، رغم ان جميع من يقدسون ليسوا مجرد اسلاف اسبغت عليهم صفة الاولياء . وتشكل بعض الفرق الدينية مثل طائفة « سيد برخدله » في الصومال الشمالي الذي تعتبر زيارة قبره ثلاث مرات ذات اهمية دينية تعادل زيارة مكة مرة واحدة ، وطائفة الشيخ « حسين بلياله » في جنوب شرقي اثيوبيا ــ هذه الفرق تشكل المركز المحلي لممارسة شعائر الدين . وهذه الطوائف تمثل كل ما احتفظ به الاسلام الشعبي اليوم من ذكرى سلطنتي ايفات وبالي اللتين تصدتا في القرون الوسطى للمملكة الامهرية المسيحية المتوسعة ، وكادتا لفترة قصيرة في القرن السادس عشر ان تطيحا بها كليا .

مثل هذه الطرق ، ومعها شعائر الاسلام السحرية ، تشكل

---

(١) ج. م. ابو النصر : طريقة صوفية في العالم الحديث J. M. Abun-Nasr, The Tijaniyya, A Sufi Order in Modern World (London 1956).

بالنسبة للرجال والنساء على السواء ، وسيلة لتلبيـة الحاجات المتكررة التي لا تشبعها العقائد الاخروية الرفيعة للاسلام . ومـن نفس المنطلق فان استبعاد النساء المألوف مـن الطقوس الرسمية الرئيسية للاسلام كان يترك فجوة تملؤها الطقوس المحلية المتعلقة بمسائل الارواح مثل أرواح بوري لدى قبائل الهوسا وطقوس الزار في اثيوبيا والسودان والصومـال وطقوس البيبو علـى الساحـل السواحيلي . هذه العبادات تشتمل على مجموعة كبيرة من الارواح المألوفة التي تتدخل لكي تعبر بأمانة عن الظروف المتغيرة للمجتمع . وهكذا ففي اثناء الحكم العسكـري للواء عبود كانت ارواح الجنود شائعة جدا في السودان ، في حين انه حينما شكل اول فريق قومي سوداني لكرة القدم أصبحت ارواح لاعبي كرة القدم هي الشائعة . وهذه الارواح كان يعزى اليها البلاء والمرض ، كما يعزى اليها علاج هذه الحالات . وكان هذا دائمـا يكلف زوج المراة التـي تسكنها الارواح نفقات لا تسر كما كان يؤدي في آخر المطاف الى دخول المراة في حلقة من حلقات تقمص الارواح . وهذه الجمعيات تشكل منفذا للتعبير عن اهتمامات النساء وكثيرا ما تؤدي وظيفة علاجية ، في حين أن الوقوع في حالة التقمص من حين لآخر يمكن الزوجة المعزولة والواقعة في ضيق من ان تمارس ضغطـا على زوجها حـين تفشل الطرق الاخرى . ويميل العلماء المسلمون الى التنديد بهذه الطقوس واعتبارها خارجة عن الدين ، الا انه بما ان القرآن ينص على وجود الجن الاشرار الذين ترتبط بهم هذه الطقوس عادة ، فانه يصعب ايجاد اساس عقائدي حاسم لتحريم هذه الطقوس .

هاهنا نجد بالفعل دليلا آخـر على غنى المصـادر الاسلامية الفينومينولوجية ، وعلى الامكانيات التي يقدمها الدين الاسلامي للتسامح ازاء الطقوس التقليدية طالما انها يمكن ان تنسجم مع الاطار القرآني . وهذه المرونة وانعدام الانغلاق الضيق الافق هما اللذان يفسران قبل كل شيء شعبية الاسلام لدى الافريقيين وتسمحان للموارد الثقافية الغنية لافريقيا الواقعة جنوبي الصحراء الكبرى بأن تلون انماط الاسلام المتنوعة في هذه المنطقة .

اي . م . لويس

BIBLIOGRAPHY

In addition to the works referred to in the footnotes to this chapter there are recommended for further reading:
I. Cunnison, Baggara Arabs (Oxford, 1967); M. Dupire, Peuples nomades (Paris, 1962); H. J. Fisher, Ahmadiyyah : a Study in Contemporary Islam on the West African Coast (London, 1963); G. S. P. Freeman-Grenville, The Medieval History of the Tanganyika Coast (Oxford, 1962); P. M. Holt, The Mahdist State in the Sudan 1881-1808 (Oxford, 1958); M. Last, The Sokoto Caliphate (London, 1968); I. M. Lewis, The Modern History of Somaliland (London, 1965);

V. Monteil, L'Islam noir (Paris, 1964); J. Rouch, La Religion et la magie soghay (Paris, 1960); M. G. Smith, Government in Zazzau (London, 1960); J. S. Trimingham, Islam in Ethiopia (London, 1952); idem, Islam in West Africa (London, 1959); idem, Islam in East Africa (London, 1964); idem,

The Influence of Islam upon Africa (London, 1968).

(٢) آسيا الوسطى : CENTRAL ASIA

كانت الآفاق الشمالية للمسلمين الاوائل من الجيل الذي عاصر محمدا (ص) محاطة بالامبراطوريتين العظيمتين للبيزنطيين والساسانيين . أما المناطق التي تقع خلفهما ، اي السهوب التي كان المرء يستطيع ان يتنقل خلالها من جبال الكاربات حتى شواطيء بحيرة بايكال واطراف العالم الصيني دون ان يصادف عقبات باستثناء الانهار الكبيرة ، فلم يكن يعرف عنها الا اقل القليل . وقد رويت عن الرسول أحاديث عن الاتراك ، مثل الحديث القائل « اتركوا الاتراك ما تركوكم (*) » وهنالك حديث قدسي يروى عن الله على شكل تهديد « يقول الله تعالى ان لدي جندا سميتهم الترك واسكنتهم المشرق فاذا غضب على قوم سلطتهم عليهم » (١) . هذه الاقوال غير صحيحة وقد روجت فيما بعد ، حين احتك الاتراك مع العالم الاسلامي ، وجمعت في مجموعة من الاحاديث في القرن التاسع . واذا كان لدى محمد (ص) ومعاصريه اية معلومات عن المناطق الواقعة فيما وراء خراسان او شرقي فارس فلا بد انها جاءت من الاساطير والقصص الشعبية التي كانت شائعة في انحاء الشرق الادنى في ذلك الوقت ، والقرآن الكريم يذكر (السورة ١٨ ،

(*) ويروي هذا الحديث : تاركوا الترك ماتركوكم وقد يضاف اليه : فانهم اصحاب باس شديد ومثل هذا الحديث والحديث القدسي الآخر المروى بعده ليست من الاحاديث الصحيحة وهي تروى خاصة اعتبارا من العصر العباسي الثاني أيام سيطر الجند الترك على مصائر الخلافة العباسية وانما يوردها المؤلفون الاتراك او في معرض مديح الترك انظر الحديث الاول مثلا لدى (تاريخ جهان كشاي للجويني) ج ١ ص ١ ، ورسائل الجاحظ ج ١ ص ٧٦ و ٥٨ وكتاب البلدان لابن الفقيه ص ٣١٦ ومعجم البلدان لياقوت ج ٥ ص ٢٣ وانظر الحديث القدسي في كتاب ديوان لغة الترك للكشغري .

(١) See I. Goldziher, Muhammedanische Studien (Halle, 1889 90), i. 270 1, Excursus VI, 'Traditionen über Turken'; English translation by S. M. Stern, Muslim Studies, i (London, 1967), 245-6.

الآيات ٩٣ ـ ٩٦ الماردين غوغ (Gog) وماغوغ (Magog) كقبيلتي ياجوج وماجوج (**) ويذكر كيف ان ذا القرنين او الاسكندر الكبير كان قد بنى في الشرق جدارا من الحديد والنحاس لصد هؤلاء البرابرة (١) .

على ان آسيا الداخلية لم تكن مجهولة لدى البيزنطيين والساسانيين لانه كانت ثمة اتصالات دبلوماسية وعسكرية وتجارية بين هاتين الامبراطوريتين العظيمتين في الشرق الادنى وبين شعوب آسيا الوسطى قبل ظهور الاسلام بمدة طويلة . وقد حاول كل من الفرس واليونان تأمين تحالف مع المملكة القوية للاتراك الغربيين (او Tu-Kiu ، كما يسمون في المصادر الصينية) الذين كان مركز قوتهم يقع الى شمال قرة شهر في منطقة زنجاريا الحديثة في تركستان الشرقية . ويذكرون مثال ذلك ان الحاكم التركي ، ولقبه يبغو Yabghu او الزعيم القبيلي ايشتمي Eshtemi بعد ان فشل في الحصول على امتيازات تجارية من الفرس تفاوض مع الامبراطور البيزنطي جوستين الثاني (٥٦٥ ـ ٥٧٨) فجاءت وفود دبلوماسية الى معسكر يبغو وكثير من معلوماتنا عن هؤلاء الاتراك الاوائل تأتينا من روايات هؤلاء المبعوثين اليونان (٢) . والواقع ان تسهيل التجارة كان دائما احد الاهداف الاساسية لدول الشرق الادنى في تعاملها مع امبراطوريات السهوب المتعاقبة . فقد كان الصغديون النشطون ، وهم السكان الايرانيون لمدن وادي زارافشان في ما وراء النهر يتاجرون على شكل واسع مع شعوب السهوب وقد اقاموا

---

(١) See Encyclopaedia of Islam, 1st edn., article 'Yadjudj wa Madjudj (by A. J. Wensinck).

(**) هي الآيات الكريمة في سورة الكهف وقد جاء فيها بان ذا القرنين بنى من دون قوم ياجوج وماجوج سدا . (الآيات ٩٢ حتى ٩٧) وقد ورد ذكر القوم في سورة الانبياء ايضا الآية ٩٦ . واما ذو القرنين فقد اظهرت الدراسات الحديثة انه ليس بالاسكندر المقدوني .

(٢) R. Gunusset : L'Empire des steppes 4 éd. (Paris 1952) pp. 128-30).

علاقات مع الصين . واقيمت مستعمرات تجارية صغدية في أماكن وصلت حتى منطقة لوب نور شرقي حوض تاريم . وفي اعقاب هؤلاء الصغديين وصلت ثقافة العالم الايراني ومعتقداته ــ وهي العادات الساسانية في الاحتفالات الملكيـــة والأديان مثـــل المانوية والمسيحية النسطورية ــ الى شعوب آسيا الوسطى . وبفضل الصغديين أيضا حصل الاتراك الايغوريون على حروفهم الابجدية . واصبحت الكتابة الايغورية فيما بعد احدى الوسائل الرئيسية لانتشار الثقافة فـــي آسيا الوسطى . ومنذ أيام الصغديين فصاعدا اصبح التاجر والمبشر الديني شخصيتين نموذجيتين على المسرح الآسيوي الداخلي ، ومن خلالهما اصبحت هذه المنطقة المغلقة والمنطوية على نفسها على اتصال بالثقافات الارفع منها ، والموجــودة في المناطق المجاورة في الشرق الادنى والهند والصين .

كانت أول مرة يعبر فيها العرب نهر جيحون Oxus في عام ٦٥٤ لكن فتح ما وراء النهر كان شاقا وطويلا لان الامراء الايرانيين المحليين قاوموا بقوة ، كما كانوا في مناسبات عديدة يستنجدون بالاتراك وحتى بالصينيين لمساعدتهم على صد الفاتحين . وهكذا فقد تحالف غوراك أمير الصغد عام ٧٣٠ مع خاقان الاتراك الغربيين، او التورغش ، سو ــ لو (والاسم معروف من المصادر الصينية فقط) ضد العرب . ولم يستطع العرب استعادة سيطرتهم على ما وراء النهر الا بعد قتل سو ــ لو وما تلا ذلك من تجزئة امبراطورية التورغش . ولم يتوطد الاسلام هناك الا في العصر العباسي الاول ، اي في النصف الثاني من القرن الثامن . وقام القائد العربي قتيبة بن مسلم بغزو المنطقة المجاورة خوارزم عند مصبات نهر جيحون في عام ٧١٢ ، فدفعت الاسرة المالكـــة لخوارزم شاه الجزيـــة ودخل الاسلام المنطقة . واخيرا أوقف التقدم العربي نحو الشرق أمـــام الحواجز الجبلية المتمثلة بجبال البامير وتيان ــ شان . اما الرواية

الواردة في بعض المصادر التاريخية عن تغلغل العرب في كشغر في تركستان الشرقية (١) فربما كان من الواجب رفضها .

وفي الوقت الذي كان فيه جنود البصرة وخراسان العرب يكافحون في الاراضي الوعرة والمناخ القاسي لآسيا الوسطى ، كان جيش الكوفة يغير عبر جبال القوقاز باتجاه سهوب جنوب روسيا . وقد وصلوا الى دربند او باب الابواب في داغستان منذ عام ٦٤٣ ، وبعد بضع سنوات واجهوا الترك الخزر الذين كانوا قد اسسوا مملكة قوية في احواض نهر الدون والفولغا السفلى ، وعاصمتهم في آتيل أو ايتيل Atil or Itil . وقد صمدت دولة الخزر حتى نهاية القرن العاشر ، الى ان دمرها فيه ، على ما يبدو ، الروس Rus والاسكندنافيون . ولم تحقق الجيوش العربية نجاحا دائما في شمال القوقاز (*) رغم ان الدين انتشر بصورة سلمية هو والمسيحية واليهودية بين الخزر (٢) . والى شمال الخزر ، في أواسط الفولغا وحول التقائه مع نهر (كاماكان) يعيش شعب تركي آخر هو شعب البلغار . وكان البلغار قد اصبحوا مسلمين جزئيا في مطلع القرن العاشر ، ولكن يبدو انهم أخذوا الدين ليس عن طريق الخزر ــ الذين كانوا ينظرون اليهم نظرة عداء ــ ولكن من خوارزم

---

(١) See on this general topic, H. A. R. Gibb, The Arab Conquests in Central Asia (London, 1923), and idem, The Arab Invasion of Kashgar in A.D. 715, Bulletin of the School of Oriental Studies, ii (1932), 467-74.

(*) لعلنا نشير هنا الى أن القائد الفاتح الذي حقق اكبر النجاح على هذه الجبهة خلال ١٥ سنة ، من القتال وتوغل حتى المناطق القريبة من موسكو هو مروان ابن محمد آخر الخلفاء الامويين زمن ولايته في ارمينية ولو انه بقى على القيادة في تلك الجبهة لكان من المحتمل ان لا تكون قضية فلسطين الحالية فان الخزر الذين تركهم دون اسلام قد دخلوا بعده مباشرة في اليهودية وشكلوا يهود روسيا الذين انتشروا في شرق أوروبا . وقد هاجر قسم منهم الى نيويورك في القرن الماضي وقسم الى فلسطين (اليهود الاشكنازيم) .

(٢) See D. M. Dunlop, The History of the Jewish Khazars (Princeton, 1954), pp. 46 ff.

وآسيا الوسطى . وكان البلغار أبعد الشعوب الاسلامية في اقصى الشمال ، وكان وقوع بلادهم في خط عرض مرتفع ، بحيث كان نهارها قصيرا وليلها طويلا في الشتاء ، وعكس ذلك في الصيف ، مؤديا الى نشوء صعوبات تتعلق بتأدية الصلوات الخمس في اوقاتها الصحيحة ، وتتعلق بصيام شهر رمضان . ولقد اشار الرحالون مثل ابن فضلان وابن بطوطة (انظر أدناه) الى هذه الصعوبات ، وظل علماء قازان (١) من المسلمين التتر يكتبون الرسائل حول المسائل الشرعية ومسائل العبادات المتعلقة بهذا الموضوع حتى القرن التاسع عشر .

كانت السلعة الرئيسية التي كانت تقدمها سهوب اوراسيا للعرب ، بالطبع ، هي الرقيق . فمنذ السنوات الاولى للاسلام كان هنالك طلب كثير على الارقاء الذين يقتنون في المنازل ، وفي خلال القرن التاسع الميلادي نشأت الحاجة للارقاء المستخدمين في الاغراض العسكرية (أي الغلمان والمماليك) الذين اخذوا يحلون محل ما بقي من الفرسان العرب الاحرار القدماء والحرس الخراساني للعباسيين الاوائل . وكان الرجال من جميع الاجناس يدعون الى الخدمة ولكن الاتراك كانوا يفضلون على غيرهم . ففي كتب الحرب و « مرايا الامراء » للكتاب المسلمين ، يعتبر الاتراك هم الجنس العسكري الممتاز ، فقد كانوا فرسانا ورماة ممتازين ، شجعانا واوفياء ، وقد تمرسوا على الصعوبات والمكارة من خلال حياتهم السابقة القاسية في السهوب . اي ان هؤلاء الكتاب كانوا ينسبون اليهم بعضا من صفات « الوحش النبيل » . وهكذا يقول الجاحظ في رسالة حول الصفات البارزة للاتراك « والاتراك قوم لا يعرفون

---

(١) See Encyclopaedia of Islam 2nd edn. article 'Bulgar' (by I. Hrbek).

الملق ولا الخلابة ولا النفاق (*) .. مع شعور قوي بالتضامن الوفاء . » (١)

كان الحصول على الرقيق اذن دافعا قويا وراء جميع الغارات العربية (**) تقريبا في داخل السهوب . وفي السهوب الغربية كان الخزر يتعاملون بتجارة الرقيق وكانتأسواق « اتيل » تصدر الرقيق عبر القوقاس والى خوارزم . ولا بد انه كان بين هؤلاء الرقيق أتراك من مختلف القبائل بالاضافة الى السلافيين والشعوب الاوغرية مثل البورطاسيين ، اذا كان لنا ان نقرن هؤلاء الاخيرين بالموردافيين اللاحقين . وقد ازدهرت القوى المسيطرة على ما وراء النهر وخوارزم ، في السهوب الشرقية ، من جراء التجارة ، وكان الرقيق الاتراك يشكلون جزءا هاما من الجزية التي كانت تدفعها هذه القوى الى الخلفاء العباسيين في العراق . وكانت الحدود التي تواجه السهوب مليئة بالرباطات او النقاط المحصنة المزودة بالغزاة او المقاتلين المتطوعين من أجل الدين . ولم تكن هذه الرباطات مجرد مواقع دفاعية ضد هجمات البدو الرحل ، بل كانت ايضا نقاط انطلاق الغزوات الى داخل السهوب ، وكانت اعداد كبيرة من الرقيق تجلب الى هذه الرباطات والى المدن الواقعة على الحدود مثل اسفيجاب وشاه . ووصلت تجارة الرقيق في عهد الاسرة السامانية

(*) نجد في رسالة فضائل الاتراك (رسائل الجاحظ ج ١ ص ٦٢) الجملة الاولى فقط ونجد باقي الصفات في مقاطع اخرى منها « وليس في الارض قوم الا والتساند في الحروب ضار لهم الا الاتراك ... » وانما شأنهم احكام امرهم فالاختلاف يقل بينهم (ج ١ ص ٥٥) وقد صاروا « للخلفاء وقاية وموئلا وجنة حصينة ... » (ج ١ ص ٧٥) يقول الجاحظ هذا طبعا ايام المتوكل وقبل مقتل هذا الخليفة على أيديهم وسقوط مقام الخلافة بتدخلاتهم وتسلطهم .

(١) Cited in the chapter of C. E. Bosworth, 'The Turks in the Islamic World before the Selgups', Fundamenta Turcicae Philogiae, iii (Wiesbaden, 1970).

(**) لا نرى ضرورة لمعاودة الاشارة الى ما في هذا الحكم المطلق من المجازفة الواسعة والتحامل .

في بخاری (۸۱۹ ــ ۱۰۰۵) الى ذروة التنظيم . فكانت الحكومة السامانية تسيطر على تصدير الرقيق وتفرض ضريبة على عبور جيحون تتراوح بين ۷۰ ، ۱۰۰ درهم عن كل واحد من الرقيق الاتراك ، وتطلب بالاضافة الى ذلك رخصة لمرور كل واحد من الغلمان عبر اراضيها (۱) . وبعد ان يحدد مركز الرقيق ضمن النظام العسكري الاسلامي كان يستطيع الترقي الى اعلى مراتب القيادة او يمكن ان يصبح حاكما لولاية مستقلة . فقد كان سبكتكين المؤسس للسلطة الغزنوية في افغانستان وشمال الهند (۹۷۷ ــ ۱۱۸٦) بالاصل تركيا وثنيا من برسخان (قرغيزيا السوفيتية اليوم) اسر في الحروب القبلية وبيع في الاراضي السامانية (۲) .

وقد استمرت حركة تجارة الرقيق على نطاق واسع حتى الغزوات المنغولية وبعدها . وقد نشأت مجموعة سلاطين المماليك(*) من الحرس الارقاء للسلاطين الايوبيين (أسس هذه السلالة صلاح الدين الشهير) ، وكانت هذه السلالة تشكل أرستقراطية عسكرية من الارقاء حكم زعماؤها كسلاطين مستقلين في مصر وسوريا من سنة ۱۲٥۰ حتى الغزو التركي عام ۱٥۱۷ . وبعد ذلك اصبحوا الطبقة الحاكمة في مصر حتى بداية القرن التاسع عشر حين قضى عليهم محمد علي .

وبما ان الاقاليم الاسلامية الوسطى والشرقية كانت تحت سيطرة الخانات المنغوليين العظام في البداية ثم تحت سيطرة اتباعهم الايلخانات ، وكليهما معاد للمماليك ، فقد كان لا بد لمصادر الرق

---

(۱) Idem, The Ghaznavids, their Empire in Afghanistan and Eastern Iran 994-1040 (Edinburgh, 1963), pp. 208-9.

(۲) Ibid., pp. 39-41.

(*) من المعروف ان سلاطين المماليك لم يكونوا سلالة او اسرة ولكنهم مماليك للسلاطين المماليك الذين سبقوهم في الحكم وكان يتولى مملوك بارز من مماليك السلطان المتوفى برغم محاولات السلاطين اقرار نظام الوراثة لابنائهم باستمرار.

ان تكون هـي السهوب الغربيـة بالنسبة للمماليك الذيـن كانوا يستخدمون الطرق التجارية عبر الاناضول او عبر المضائق . وكانت الاجيال الاولى للمماليك بصـورة رئيسية من الاتـراك التركمـان والقبجاق من سهوب جنوبي روسيا ، ولكن منذ الجزء الاخير من القرن الرابع عشر فصاعدا اصبحت منطقة الشركس (سيركاسيا) في القوقاز المصدر الدائم لتزويد صفوف المماليك بالرجال (١) .

على ان الحروب والغارات التي كانت تشن بقصد الحصول على الرقيق لم تكن ابدا النشاط الوحيد على طول الحدود الاسلامية مع آسيا الوسطى . فقد كانت هنالك فترات طويلة من الاتصـالات السلمية . وقد كان الاقتصاد الزراعي للواحات الخراسانية وواحات ما وراء النهر يتمم الاقتصاد الرعوي لمناطق السهوب ، وكانت الابل والاغنام تربى في أطراف السهوب من قبل قبائل تركية مثل قبيلتي أوغوز وقارلوق ، وكانت هـذه المواشي بالاضافة الـى الجلـود ومنتجات الالبان تقايض بالمنتجات الزراعيـة والمصنعة . يروي الجغرافي ابن حوقل في القرن العاشر أن مدن سرخس في خراسان الشمالية كانت مستودعا للدواب وتزود كلا من مدن ما وراء النهر وخراسان ، ووجد رحالة بريطاني في اوائل القرن التاسع عشـر وهو ج.ب. فريزر J. B. Fraser انها كانت لا تزال سوقا كبيرا للخيول والمواشي الآتية من السهوب (٢) . ولم تكن المنتجات تاتي الى العالم الاسلامي مـن السهوب فقط ، ولكن ايضا مـن المناطق الواقعة بعدها : من الغابات النفضية في روسيا الوسطى ، ومـن غابات سيبيريا ، وحتى من الشرق الاقصى . ويظهر هذا بوضوح في تعداد المستوردات التي اوردها المقدسي الجغرافي (المتوفى عام

---

(١) See D. Ayalon, 'The Circassians in the Mamluk Army', Journal of the American Oriental Society, lxix (1949), 135-47.

(٢) Cited in Bosworth, The Ghaznavids pp. 154-5.

٩٨٥) . يقـول (*) أنها كانت تحضـر مـن بلغـار فراء السمور والسنجاب والفاقم والمنك وابن عرس والثعلب بالاضافة الى جلود القندس والارنب البري المرقش والماعز البري . كذلك كان يستورد من هناك الحديد والسهام والمراكب المصنوعة من خشب البتـولا والقبعات الفرو وغراء السمك وأسنان السمك (الفظ) ونبـات الخروع والعنبر وجلود الجياد المدبوغة والبندق والنسور والسيوف والدروع وخشب القيقب والرقيق الصقلبي (السلافي) والاغنـام والماشيـة . ومقابل ذلـك كانت خـوارزم تصـدر المنتجـات الزراعيـة والمصنعـة بمـا فيهـا الاعناب والزبيب والحلويـات والسمسم والعبـاءات والسجـاد والقمـاش الخشن والبروكار الساتاني مـن نوعية تصلح للهدايا ، واغطيـة مـن القماش لحمته من الحريـر ، والاقفـال والملابس الملونـة والاقواس التي لا يقوى على ثنيها الا الاقوياء والجبن والخميرة والسمك والقوارب (١) . لقد كانت هذه التجارة هي التي جعلت النقود الاسلامية تنتقل عبر الطرقات النهرية الروسية الى شمال اوروبا . وهذه النقود التـي كانت تتألف أساسا من دراهم فضية سامانية ضربت في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين ، وجدت بعشرات الالاف في انحاء روسيا والسواحل الاسكندنافية ووجدت قطعتان منها حتى في ايسلندا . ثم ان الملك الانجليزي اوفامن مرسيه (٧٥٧ ــ ٧٩٦) صـك قطعته النقدية الذهبية الشهيرة على غرار الدينار الاسلامي (٢) .

كان سكان السهوب يعملون كوسطـاء تجاريين مـع المناطق الشمالية ولم يعرف ان رحالة او تجارا مسلمين قـد سافروا الى

(*) يمكن مراجعة ما كتبه المقدسي البشارى في كتابه : احسن التقاسيم في معرفة الاقاليم اعتبارا من صفحة ٢٦٠ فما بعد .

(١) W. Barthold, Turkestan Down to the Mongol Invasion, 3rd edn. by C. E. Bosworth (London, 1968), pp. 235-69.

(٢) See R. Hennig, 'Der mittelalterliche arabische Handelsverkehr in Osteuropa', Der Islam, xxii (1935), 247-8; C. E. Blunt, 'The Coinage of Offa' in Anglo-Saxon Coins, Studies presented to F. M. Stenton (London, 1961), pp. 45, 50-1.

تلك المناطق . ويبدو ان المعلومات المتفرقة الموجودة في المصادر الاسلامية قد جمعت من الذين زاروا المناطق المتوسطة مثل تميم ابن بحر في أراضي اويغور التابعة لمنغوليا الخارجية وابن فضلان في بلغار (انظر ادناه ايضا) او انها جمعت من المبعوثين والرحالة القادمين من الاجزاء البعيدة للعالم الاسلامي ، مثل مندوبي كي-تان من شمال الصين ، او من الاويغور الذين جاءوا الى محمود الغزنوي حوالي سنة ١٠٢٧ . فبالنسبة الى المسلمين كانت الاراضي الواقعة باتجاه « بحر الظلمات » اي المحيط المتجمد بعيدة ومخيفة . وكانوا يعرفون انه توجد شعوب مثل (ويسو) و (يورا) تعيش الى شمال بلغار وهي تسافر عبر الثلوج على زحافات او احذية ثلج وكانت تجارتهم مع البلغار (على الاقل بالنسبة الى اليوريين) تجري بالمقايضة الخرساء . والويسيون هم بصورة عامة الفيس والفنلنديون واليوريون او اليوغريون هم الشعوب الاوغرية مثل الاستياكيون والفوغوليون الذين كانوا يعيشون بين نهر بكورا وجبال الاورال (١) . وكان المسلمون يميزون بين الروس Rus او الفارنجيين (اي المغامرين الاسكندنافيين الذين استكشفوا المجاري النهرية الروسية والذين اطلقوا سفنهم في سواحل بحر الخزر . ونهبوا مدينة بردعة الاسلامية في اران عام ٩٤٣) وبين السلافيين الغربيين في أوروبا الوسطى . (كان اسم الملك سفيتو بلوك الاول المورافي والذي حكم من ٨٧٠ الى ٨٩٤ معروفا لدى المؤرخ المسعودي بعد بضعة عقود فقط) لكنهم كانوا يتجهون الى الخلط بين سلافي روسيا الشرقيين وبين الروس (الاسكندنافيين) . والروايات

---

(١) See the information collected by J. Marquart in his article, 'Ein arabischer Bericht über den arktischen (uralischen) Lander aus dem 10. Jahrhundert', Ungarische Jahrbucher, iv (1924), 261-334.

الاسلامية مثل روايات « حدود العالم » (*) التي لا يعرف مؤلفها (كتبت بعد ٩٨٢) وروايات المروزي (**) (نهاية القرن الحادي عشر او بداية الثاني عشر) تذكر بين شعوب سيبيريا الشمالية : الفوريين او الفوريين ، ويبدو ان موطنهم فيما وراء بحيرة بايكال في منطقة جبال خانقان ولذا ربما كان اصلهم من المنغول او التونغوسيكيين وقد جاء في وصف هؤلاء الناس انهم من اكلة لحوم البشر المتوحشين وانهم يتكلمون لغة لا يفهمها غيرهم وانهم يجامعون زوجاتهم على طريقة الحيوانات (١) More animalium ومن هذه المناطق الشمالية الشرقية التي كان يأتي العقار التمين والترياق المضاد للسموم « الختو » Khutww والكلمة تطلق في اللغة الصينية على

(*) حدود العالم من المشرق الى المغرب : مؤلف جعرافي بالفارسية . نشره مصورا عن الاصل المستشرق بارتولد سنة ١٩٣٠ وهو مجهول المؤلف وقد كتب حوالي سنة ٩٨٢م / ٢٧٢ هـ لامير جوزجان في شمال شرقي افغانستان . كشف عن مخطوطه في الاصل المستشرق طومانسكي سنة ١٨٩٢ ومصادر المؤلف عربية. ويرى بارتولد انه يعتمد على الجيهاني وعلى كتابات الاصطخرى . وينقسم الكتاب الى ٦١ فصلا صغيرا في كتابة عملية مقتضبة .

(**) هناك جغرافيان يحملان نسبة المروزي : الاول هو ابو العباس جعفر بن احمد المروزي المتوفى حوالي سنة ٨٨٧ وهو أديب له مصنف في الجغرافيا والآخر ، وهو المقصود هنا : شرف الزمان طاهر المروزي العالم بالطبيعيات والطبيب العربي المعروف وقد عاش في أواخر عهد السلاجقة وكان طبيبا في بلاطهم وكتابه المقصود هنا ما يزال مخطوطا واسمه طبائع الحيوان ولكن القسم منه يتكلم عن الاجناس البشرية . وفيه روايات عن الشرق الاقصى (الصين) وعن الهند والتبت وقد حفظ لنا روايات عديدة من الجيهاني . ويبدو ان الكتاب كتب ما بين أواخر القرن الخامس (الحادي عشر واوائل السادس / الثاني عشر فآخر تاريخ فيه يرجع الى سنة ٥١٤) .

(١) Hudud al-'alam, translated by V. Minorsky, 2nd edn. by C. E. Bosworth (London, 1970, pp. 97, 283-4; V. Minorsky, Sharaf al-Zaman Tahır Marvazi on China, the Turks and India (London, 1942, pp. 26, 105-6, 161. The Quri are perhaps to be identıfied with the modern Buryat Khori tribe living to the east and south of Lake Baıkal.'

عاج الفظ والنرول ولكن ربما كانت تعني للمسلمين قرن الكركدن او حتى عاج الماموث المتحجر (١) .

كانت علاقات بلاد ما وراء النهر مع العالم الصيني ، كما ذكرنا آنفا ، عريقة ، اذ ان « طريق الحرير » كان يمر عبر قلب آسيا . وكان المسلمون ينظرون الى الصين كموطن البضائع الكمالية الدقيقة الصنع . يعلق الكاتب الثعالبي من نيسابور في القرن الحادي عشر على ذلك فيقول « ان العرب كانوا يسمون كل اناء دقيق او غريب الصنع وما شابه ذلك ، بغض النظر عن مصدره الحقيقي «الصيني» لان الاشياء الدقيقة الصنع من اختصاص الصين » . ثم يمضي في ذكر خزفهم الدقيق الشفاف وحريرهم المتموج الالوان واقمشتهم المطرزة بخيوط الذهب ومعاطفهم المحمية من المطر بواسطة الشمع ، ومناديل المائدة المصنوعة من الحرير الصخري ومراياهم المصنوعة من الفولاذ (٢) . ولا شك ان بعض هذه المنتجات كانت تصل الى المسلمين بواسطة الطريق البحري الذي يدور حول سواحل جنوب شرقي آسيا والهند . وكانت يوجد في القرن الثامن مستعمرة مزدهرة من التجار الاجانب في كانتون ومن بينهم التا – شي (العرب) والبو – زي (الفرس من سيراف ؟) وكانت هاتان الفئتان قويتين الى حد انهما ثارتا في عام ٧٥٨ على السلطات الصينية . ومن المحتمل أن يكون خزف اسرة تانغ المالكة الذي وجد في حفريات القصور العباسية في سامراء (وهي مركز الخلافة من ٨٣٦ الى ٨٨٩) قد وصل الى العراق عبر المحيط الهندي والخليج الفارسي (٣) . على انه يبدو من المحتمل ايضا ان البضائع الصينية

---

(١) See on Khutuww, A. Z. V. Togan, Ibn Fadlans Reisebericht (Leipzig, 1939), pp. 216-217, Excursus 74 b.

(٢) Al-Tha'alibi, Lata'if-al-ma'arif, translated by C. E. Bosworth, The Book of Curious and Entertaining Information (Edinburgh, 1968), p. 141.

(٣) See P. Kahle, 'Chinese Porcelain in the Lands of Islam', Opera Minora (Leiden, 1956), pp. 326-61.

كانت تأتي على الطريق الطويل والخطر جدا عبر آسيا الوسطى ، كما هو الحال بالنسبة لبعض البضائع الخاصة بالتيبت مثل المسك واذناب الياك والذهب وكان الخزف الصيني (Chini faghfuri « الخزف الامبراطور ») بين الهدايا التي أرسلها والي خراسان علي ابن عيسى ماهان (١) الى هارون الرشيد .

وخلال الفترة التي كانت فيها الخلافة لا تزال في حالة توسع ، ثم حين قامت الدول المحلية القوية مثل دولة السامانيين والغزنويين في العالم الاسلامي الشرقي (من القرن التاسع حتى الثاني عشر) لا بد انه كان هنالك عدد لا بأس به من الرحالة والمبعوثين المسلمين الذين تغلغلوا في آسيا الداخلية . وعلى نطاق اضيق ، كان التجار والدراويش والمبشرون المسلمون يسافرون الى السهوب . وليس لدينا الا معلومات محددة قليلة عن تلك الفئات ولكن بقيت روايات عن بعض البعثات السياسية والدبلوماسية ، محفوظة بشكل مجزأ ضمن المؤلفات الجغرافية الكبيرة . وهكذا يرد ذكر بعثة ارسلت الى الاتراك في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك (٧٢٤ — ٧٤٣) . وفي عهد الخليفة الواثق (٨٤٢ — ٨٤٧) ارسل سلام الترجمان (ويقال انه كان يعرف ثلاثين لغة) الى جدار يأجوج ومأجوج للتأكد من رواية تقول ان السد الحاجز قد اخترق وليس غريبا ان تكون روايته مجرد قصة مبالغ فيها يرويها رحالة . ولا تزيد رواية الاديب والرحالة ابو دلف مسعر بن مهلهل قيمة من الناحية التاريخية عن الرواية السابقة . ففي هذه الرواية يتحدث عن رحلته عبر آسيا الوسطى بصحبة بعثة صينية عائدة من بلاط بخارى الساماني حوالي عام ٩٤٠ . فيصف مختلف القبائل التركية التي مر في اراضيها بما فيها البشناق والكيموك والاوغوز والقرغيز والقارلوق .. الخ .. وتتضمن التفاصيل التي ذكرها القصة المعروفة عن « حجر المطر » عند الاتراك (ترياق Yada - tash) الذي كان كهان الشامان

---

(١) Abu'l-Fadl Bayhaqi, Ta'riki Masudi, ed. Q. Ghani and A. A. Fayyad (Tehran 1324/1945), p. 417.

يستمطرون السماء بواسطته . ولكن رغم ان كثيرا مما رواه كان حقيقيا ، فان من المستحيل ان نستدل من روايته على مسار منطقي لرحلته (١) .

ومن جهة اخرى فان رواية تميم بن بحر المطوع (المقاتل المتطوع من اجل الدين) ورحلته الى الايغوريين ــ وقد بقيت لسوء الحظ بشكل مختصر ــ اعطت معلومات هامة تتعلق ببعض المشاكل الغامضة لآسيا الوسطى ، وخصوصا فيما يتصل بالعلاقة بين الاويغوريين وبين شعب تركي آخر ورد ذكره كثيرا وهو شعب التوقوز ــ اوغوز (*) . وتتصف رواية تميم بالرزانة ولا تهتم بالتنميق الناجم عن ذكر العجائب . ومن المحتمل أن يكون قد قام برحلته في أوائل القرن التاسع وانه وصل الى عاصمة الاويغور : قره بلاساغون على نهر أورخون في مونغوليا الخارجية . ومن بين الامور العديدة التي يذكرها : اعتناق الاويغوريين الحماسي للمانوية وعلاقاتهم الوثيقة مع الاباطرة الصينيين (٢) . واما رواية أحمد ابن فضلان عن رحلته من خوارزم عبر السهوب الى بلغار في عام ٩٢١ فهي ذات قيمة بالغة اذ تعطينا معلومات عن شعوب السهوب الغربية

(١) Abu Dulaf's First Epistle, on his Central Asian travels, is translated into French by G. Ferrand in his Relations de voyages et textes geographiques arabes, persans et turcs relatifs a l'Extrême-Orient des VIIIe au XVIIIe siècles, i (Paris, 1913), and into German by A. Von Rohr-Saur, Des Abu Dulaf Bericht uber, seince Rise nach, Turkestan, China und Indian (Born 1939).

(*) هم الشعب الذين يعرفهم المؤرخون المسلمون باسم الاغزاو الغز والذين ترعمهم السلاجقة وتدفقوا بهم ضمن العالم الاسلامي والاناضول في القرن الخامس للهجرة (١١ م) وسمو احيانا بالتركمان . ومعنى توقوز ــ أو غز القبائل التسعة ولعلهم في الاصل تحالف قبائل تركية قديمة .

(٢) See V. Minorsky, 'Tamim ibn Bahr's Journey to the Uighurs', Bulletin of the School of Oriental and African Studies, xii (1948), 275-305.

في القرن العاشر . ففي ذلك الوقت كان ملوك البلغار الذين اعتنقوا الاسلام منذ عهد قريب يهدفون الى تقوية الصلات مع الخلافة العباسية من أجل الحصول ، ان أمكن ، على العون ضد الاسياد الاقطاعيين الخزر الذين كانوا يفرضون سلطتهم على البلغار . كان لا بد من القيام بالرحلة في الربيع والصيف ، ولكن حتى مع هذا فقد بدأت قافلة ابن فضلان الرحلة في طقس بارد ومثلج . وفي هضبة اوست اورت بين الآرال وبحر قزوين قابلوا جماعة من الترك الاوغوز كانوا هائمين ، « كالحمير المتوحشة » . هؤلاء البدو الرحل كانوا لا يعرفون أي دين الا انهم كانوا يقدسون المياه الجارية ، مما اضطر التجار المسلمين في القافلة ان يقوموا بالوضوء في وقت متاخر من الليل في منأى عن انظار الاتراك . ولوحظ فيما بعد وجود تقديس مماثل للماء في الياسا او قانون المنغول القبلي . وكان من عاداتهم ايضا اقامة تماثيل خشبية على قبر الرجل العظيم تمثل محاربين مقتولين قد يسهرون على خدمته في الحياة الاخرى ، وهذه التماثيل تقابل الاعمدة الحجرية او « البلبال » للاتراك الاورخونيين . كان ابن فضلان يعتقد ان الاوغوز متوحشون تماما وان كان قد علق تعليقا حسنا حول كرههم للزنا واللواط . فشهادته تكاد تكون مادتنا الوحيدة عن تاريخ الفترة السابقة على الاتراك السلاجقة الذين انبثقوا من الاوغوز ، والذين اجتاحوا في القرن الحادي عشر القسم الاكبر من الشرق الاوسط واقاموا سلطنتهم الخاصة . وفي بلغار أبدى ابن فضلان تعجبه من ليالي الصيف القصيرة ومن بعض الظواهر مثل الانوار الشمالية . كان البلغار نصف بدو رحل ونصف مقيمين لكن الاسلام لم يكن قد شاع بينهم ، وروى أن البلغار الوثنيين كانوا يضحون برجال على جانب كبير من الذكاء من أجل الآلهة وأن تأثير الكهنة الشامان كان لا يزال كبيرا فيهم (١) . كذلك لاحظ أهمية التجارة بين البلغار ، وقد ازدادت الصلات التجارية

---

(١) انظر طبعة : رحلة ابن فضلان المذكورة سابقا (طبعة توغان في ليبزلغ سنة ١٩٣٩) والتي تحوى عددا من الهوامش والتعليقات الهامة .

مع الاراضي الاسلامية الداخلية في القرن التالي . وفي بداية القرن الحادي عشر كان يمكن أن يكون لتاجر من نيسابور شريك في بلغار. وفي سنة ١٠٢٤ نجد الملك البلغاري يرسل النقود من أجل اصلاح المساجد في واحة بيهق الخراسانية أو سبزافار (١) .

لقد سبق أن ذكرنا اننا لا نعرف الا القليل عن كيفية اعتناق اتراك السهوب للاسلام . لكن ما ان جاء القرن السادس عشر حتى كانت جميع الشعوب التركية في اوراسيا قد اصبحت مسلمة ، باستثناء بعض الشوفاش وبعض التتر الياقوت والآلتاي الذين كانوا ما يزالون يؤمنون بالارواح ، بعد ان حل الاسلام مكان الاديان الاخرى التي كانت تنافسه مثل المسيحية والمانوية والبوذية . وكانت أعمال التبشير بالدين لا تتم على يد المؤسسة الدينية الرسمية بل على أيدي الدراويش وغيرهم من المتحمسين للدين الذين كانوا يبشرون برسالة بسيطة قوامها نار جهنم ، وهي رسالة كان سكان السهوب يفهمونها . واعتنقت الجماعة الشرقية من الاتراك القارلوق (الذين جاء منهم على الاغلب سلالة القره خانيين وهم ورثة السامانيين في بلاد ما وراء النهر) الاسلام في العقود الوسطى للقرن العاشر . وهناك واحد ممن كانوا يعملون بينهم نعرف اسمه ، وهو ابو الحسن كلماتي (٢) . ففي بداية القرن الحادي عشر اعتنق الاتراك الجنوبيون الغربيون من جماعة الاوغوز ، بما فيهم اسرة سلجوق ، الدين الجديد ، لكن انتشار الاسلام فيما اصبح يدعى خلال ذلك القرن بسهوب القبجاق كان بطيئا . وحتى في نهاية القرن الثاني عشر كان قبجاق منطقة سيحون السفلى وثنيين في معظمهم . وكان الخوارزميون الشاهيون يجندوهم في جيوشهم ، وكانت وحشيتهم تجعل الجنود الخوارزميين مكروهين في فارس (٣) .

---

(١) انظر: Bosworth, The Ghasnawids P. 149.

(٢) - بارتولد - تركستان ص ٢٥٥ .

(٣) انظر أيضا كتاب بارتولد تاريخ الترك في آسيا الوسطى :
See : Histoire des Turcs d'Asie Centrale (Paris 1945) pp. 109 ff.

ونظرا الى ان ادخال الدين الى السهوب جرى بصورة رئيسية على ايدي الصوفية والاتقياء وليس على ايدي العلماء المتشددين ، فقد اظهر الاسلام هناك مرونة كبيرة من حيث المعتقدات والعبادات. ولقد اعتنق الاتراك بصورة عامة المذهب الحنفي المتسامح نسبيا . ويعلق ابن فضلان ، الذي كان شافعيا ، على ذلك معرضا بعادة البلغار في معاقرة « البوظة » وهي شراب مخمر من العسل والقمح. وبعد اربعة قرون لاحظ ابن بطوطة ، الذي كان مالكيا ، شيوع عادة شرب « النبيذ » في السهوب ، وهو شراب مخمر مصنوع من حب الدخن . كما ان الاسلام لم يقض فورا على المعتقدات المتعلقة بالارواح لدى الاتراك بل كان هنالك تدرج في استيعاب العقيدة الجديدة والتكيف معها في هذه المناطق الواقعة في اطراف العالم الاسلامي ، كما كان عليه الحال في الهند واندونيسيا وافريقيا السوداء . فقد الاتراك يبدون لاحد الاولياء الصوفيين وهو احمد يسوى (المتوفى عام ١١٦٦) ، الذي كانوا يقدسون قبره في الحوض الاسفل من نهر سيحون ، احتراما مساويا لذلك الذي كانوا يبدونه لكهنة الشامان الاتراك. بل ان العالم التركي الحديث فؤاد كوبرولو قد اهتدى الى عناصر من الماضي الشاماني في الشعائر الدينية للطريقة اليسوية التي أسسها أحمد (١) .

وفي القرن الثامن عشر هاجر « الخيطان » او القره خطاى البوذيون (والاسم الاخير هو الذي عرفوا به في العالم الاسلامي) باتجاه الغرب من شمال الصين وفتحوا بلاد ما وراء النهر . وقد ادى انتصارهم على السلطان السلجوقي ، سنجر ، الى اعتقاد اوروبا المسيحية بانه يوجد وراء البلاد الاسلامية ملك قوى مناهض للاسلام ولذا فقد افترض انه مسيحي . وهذا الملك هو القسيس او الراهب يوحنا الشهير . وفي القرن التالي أقام المغول امبراطورية

(١) L'Influence du chamanisme turco-mongole sur les ordres mystiques musulmans (Istanbul, 1929).

شاسعة عبر آسيا ، ووصلت على اثر ذلك موجة جديدة من التأثيرات السياسية والعرقية والثقافية الى العالم الاسلامي من سهوب آسيا الداخلية والشرق الاقصى . وبفضل الكتبة الاويغوريين الذين كانوا يعملون لدى المغول ، وهم « البيتيكشيون » .

اصبحت الكتابة الاويغورية معروفة في الشرق الادنى والى الغرب حتى مصر المملوكية . واستعملها العثمانيون في بعض الاحيان حتى القرن الخامس عشر . اما في الغرب فظهرت الممارسات الصينية . ففي سنة ١٢٩٤ أدخل ايلخان كيخاتو المنغولي (*) في فارس عملة ورقية على غرار العملة الصينية وادى ذلك الى نتائج اقتصادية وخيمة (١) . وفي الحقل الفني استفاد التراث المحلي من اختلاط المؤثرات الصينية التي تتضح في أساليب التصوير والخزف . وكان المغول قليلي العدد نسبيا في الغرب ، غير ان اعدادا كبيرة من الترك تدفقت من آسيا الوسطى مما اسرع في عملية صبغ مساحات شاسعة من الشرق الاوسط مثل الاناضول وما وراء النهر واجزاء من فارس ، بالصبغة التركية . اما في داخل السهوب نفسها فقد تراس احفاد ابن جنكيز خان ، « جويشي » ، اتحادين من البدو والاتراك المغول وهما القبيلة الذهبية في جنوب روسيا والقبيلة البيضاء في غرب سيبيريا . واستمر الاتحاد الاول اكثر من قرنين ، وبفضل اتصالاته التجارية مع الاناضول والمناطق الخاضعة للمماليك أصبح مندمجا الى حد ما مع العالم الاسلامي الشرقي (٢) .

(*) حكم هذا الايلخان فيما بين سنتي ٦٩٠ — ٦٩٤ هـ / ١٢٩١ — ١٢٩٥ م . وهو من أسرة هولاكو المشهور نفسه الذي اسس الاسرة الايلخانية في ايران وقد حكمت ما بين سنة ٦٤٥ — ٧٤٦/١٢٥٦ — ١٣٣٦ م .

(١) See K. Jahn, 'Das iranische Papiergeld', Archiv Orientalni, x (1938), 308-40, and idem, 'Paper Currency in Iran', Journal of Asian History, iv (1970), 101-35.

(٢) See the standard work of B. Spuler, Die Goldene Horde, die Mongolen im Russland 1223-1502 (Leipzig, 1943).

وتشكل روايات ابن بطوطة المراكشي وهو اكثر الرحالة المسلمين سفرا وجراة في العصور الوسطى مصدرا هاما لتاريخ القبيلة الذهبية والسلالة الشقيقة للجغطائيين في ما وراء النهر . فقد شملت رحلاته بلادا واسعة من غرب افريقيا الى الصين . ففي ١٣٣٢ - ١٣٣٣ عبر جنوب روسيا الى عاصمة القبيلة الذهبية « سراى » على نهر الفولغا ، وكان سفره في احدى العربات الكبيرة المغطاة بخيمة ، والتي تعتبر وسيلة مألوفة للانتقال عبر السهوب منذ أيام السكيثين Schythians . ويؤكد ابن بطوطة انه زار بلاد البلغار مدفوعا بالرغبة في التأكد من ان ليالي الصيف هناك قصيرة بقدر ما روى عنها ، غير انه من المتفق عليه ان روايته ملفقة ، وهي بدون شك منقولة عن الروايات التي سمعها من البلغار في سراى . ثم سافر من الفولغا الى خوارزم راكبا عربة تجرها الابل ووجد الرحلة خطرة وشاقة مثل سلفه ابن فضلان (١) .

لقد ظل الدين والثقافة الاسلاميان يتغلغلان في السهوب الاوراسية الى ان اوقفتهما الحركة التوسعية الروسية واجبرت الاسلام على اتخاذ موقف الدفاع في مناطق حوض الفولغا والقوقاز وسيبيريا . ولقد كان الاسلام في القرون السابقة قد تغلب على الاديان المنافسة مثل المسيحية اللاتينية والنسطورية والمانوية ولم يصمد امام ديناميكيته الا البوذية اللامية التي اعتنقها المغول . وهكذا كان التأثير الحضاري للاسلام عاملا رئيسيا في التطور التاريخي لآسيا الداخلية .

سي . اي . بوسوورث

---

(١) See the translation of H. A. R. Gibb, The Travels of Ibn Battuta A.D. 1325-54, ii (Cambridge, 1959), pp. 409 ff.

BIBLIOGRAPHY

There is no single work specifically devoted to the Islamic frontiers in Centrtl Asia, but much useful background information can be derived from W. Barthold, Turkestan Down to the Mongol Invasion (3rd edn., London, 1968); idem, Histoire des Turcs d'Asie Centrale (Paris, 1945); R. Grousset, L'Empire des steppes (4th edn., Paris, 1952); and G. Hambly (ed.), Zentralassen (Fischer Weltgeschichte, Band 16) (Frankfurt, 1966).

On Islamic trade connections with eastern Europe, see the outdated but still useful book of G. Jacob, Der nordisch-baltisch Handel der Araber im Mutelalter (Leipzig, 1887, reprinted Amsterdam, 1966), and R. Hennig, 'Der Mittebalterliche arabische Handelsverkehr in Osteuropa'. Der Islam, xxii (1935), 239-64. Amongst the accounts left by Muslim travellers, for Ibn Fadlan, see A. Z. V. Togan, Ibn Fadlans Reisebericht (Abh. fur die Kunde des Morgenlandes, xxiv/3 (Leipzig, 1939), or M. Canard, 'La Relation de voyage d'Ibn Fadlan chez les Bulgares de la Volga', Annales de l'Institut, l'Etudes Orientales d'Alger, xvi (1958), 41 146; for Abu Dulaf, See G. Ferrand, Relations de voyages et textes geographiques arabes, persans et turcs relatifs a l'Extrême-Orient des VIIIe au XVIIIe siècles, i (Paris, 1913), 89-90, 208-31; and for Ibn Battuta, see H. A. R. Gibb's abridged translation, Travels in Asia and Africa 1325-54 (London, 1929), and his full translation, The Travels of Ibn Battuta A.D. 1325-54, ii (Hakluyt Society, 2nd series, vol. cxvii) (Cambridge, 1959).

٣ ــ الهند

ان الحدود الاسلامية للهند هي نفسها عامل هام في تاريخ الاسلام السياسي والاجتماعي والى حد ما الديني . ففي الهند وجد الاسلام نفسه وجها لوجه مع دين من اقدم الاديان وحضارة من اقدم الحضارات في العالم ، هما الهندوسية . وهناك اقام الاسلام لنفسه امبراطوريات عظيمة في شبه القارة وحفظ التراث الاسلامي الحنيف ، كما فعل في مصر وشمال افريقيا حين اجتاح المغول الاقاليم الداخلية للاسلام . واخيرا فان الهند هي أحد الاماكن التي شعر فيها الاسلام لاول مرة بتاثير الغرب السياسي والفكري ، وبتأثير المؤسسات الغربية .

وصل المسلمون الى الهند على ثلاث موجات مميزة . فقد وصل العرب المسلمون الى سواحل جنوبي الهند كدعاة للدين وتجار كما فعل أسلافهم الوثنيون قبلهم ، ورغم انهم جاءوا بأعداد قليلة فقد استمر تواجدهم حتى القرن الخامس عشر . وما زالت المستوطنات التي اقامها هؤلاء الوافدون المسلمون مثل مستوطنة الموبلا ، موجودة على ساحل مالابار . ويتمثل موقف الاسلام الفكري من بعض جوانب الحياة الهندوسية في ذلك الوقت (١) . في رواية تاجرين عربيين وهما سليمان (حوالي عام ٨٥١) وابو زيد حسن السيرافي (حوالي عام ٩١٦) .

كان بعض القادة في جيش عمر بن الخطاب قد خططوا لفتح الجزء من الهند الذي يعرف الان بالسند (في الجزء الاسفل من

---

(١) سليمان (التاجر) وابو زيد حسن السيرافي : اخبار الصين والهند (الترجمة الفرنسية بقلم G. Fernad : رحلة التاجر العربي سليمان ــ باريس ١٩٢٢) .

نهر السند او الاندوس) ، لكنه لم يشجع ذلك . ثم نظم الحجاج ابن يوسف حملة ناجحة في عهد الامويين ، قادها محمد بن القاسم في عام ٧١١ . وقد نتج عن هذه الحملة ضم السند (مع جزء من البنجاب السفلي) الى الخلافة الاموية .

ثم انتقل هذا الاقليم الى الاسماعيليين (*) الذين احتفظوا به حتى هزمهم محمد بن سام الغوري عام ١١٧٥ ، وبعد ذلك اصبح ذلك الاقليم جزءا من سلطنة دلهي وبذا انضم الى التيار الرئيسي للقوة الاسلامية في الهند .

كانت بلاد السند الاقليم الوحيد الذي حكمه العرب مباشرة او الذي احتك بهم مباشرة . ورغم انه كان اقليما بعيدا عن الخلافة فقد كان الطريق الرئيسي الذي انتقلت من خلاله العلوم الهندية الى بغداد . وقد زار السند العربية جغرافيون مسلمون كالمسعودي (توفي عام ٩٥٦) وابن حوقل والاصطخري وتركوا اوصافا طريفة لهذا الاقليم (١) .

وسلكت الموجة الثالثة والاخيرة والمستمرة للفتح الاسلامي للهند والهجرة اليها طريق ممرات افغانستان الشمالية الشرقية . وقد بدات بغزوات محمود الغزنوي (٩٩٨ ـ ١٠٣٠) وتأسيس السلطة الغزنوية في البنجاب . وفي عهد الغزنويين اصبحت لاهور

(*) ثمة في الواقع ان مرحلة واسعة ما بين العهد الاموي والعهد الاسماعيلي في هذا الاقليم من الهند ، تمتد اكثر من مائة وخمسين سنة . وقد تبع فيها اولا الحكم العباسي ثم ظهر فيه نوع من الولاية الوراثية الاسلامية (لبني المهلب وبني برمك) ثم تحول بعد ان حكمه عمر بن عبد العزيز الهباري في أيام المتوكل الى امارات عربية صغيرة متناحرة . واول داع اسماعيلي وصل الهند هو الهيثم شقيق ابن حوشب داعية الفاطميين في اليمن وكان ذلك حوالي سنة ٢٧٠ هـ .

(١) المسعودي ـ مروج الذهب (طبعه مع الترجمة الفرنسية بقلم: C. Barbien Pavet de Courteille, de Meynard
٩ مجلدات (باريس ١٨٦١ ـ ١٨٧٧) ترجمة فرنسية منقحة بقلم Ch. Pellat ٣ مجلدات باريس سنة ١٩٦٢ .

قاعدة امامية للثقافة الاسلامية في الهند . واخذ مسلمو البنجاب الغزنويون يتكلمون لغة مشابهة للبنجابية الحديثة واغنوها بخليط قوي من الكلمات الفارسية . وقد تطورت هذه اللغة فيما بعد لتصبح اللغة الاوردية التي اصبحت اللغة الرئيسية الرابعة للعالم الاسلامي بعد العربية والفارسية والتركية (*) .

وتلا الغزنويين الغوريو . فقد انهى محمد بن سام الغوري حكم الغزنويين في البنجاب عام ١١٨٦ وناحتل هو وقواده في سلسلة من الغزوات القسم الاكبر من شمال الهند واسس دولة اسلامية هناك هي سلطنة دلهي (٦٠٢ ــ ٩٦٢ هـ / ١٢٠٦ ــ ١٥٥٥) .

كان قطب الدين ايبك (١٢٠٦ ــ ١٢١٠) وهو من مماليك محمد بن سام أول حاكم في سلالة « السلاطين المماليك » ، وهم من أصل تركي وثقافة فارسية . وقد دعم « التتمش » السلطنة (١٢١١ ــ ١٢٣٦) بقوة واصبح بلاطه في دلهي مركزا مزدهرا للثقافة الاسلامية . ولقد كانت لألتتمش نزعات دينية وصوفية قوية ، وبتشجيع منه توطدت الصوفية كقوة روحية بارزة في الهند خلال العصور الوسطى ، وكانت تمثلها طريقتان صوفيتان : الطريقة السهروردية والطريقة الجشتية اللتان سيطرتا بافكارهما على المذاهب الدينية في الاسلام الهندي . وكان اخر حاكم بين السلاطين المماليك هو بلبان (١٢٦٦ ــ ١٢٨٧) الذي وقف في وجه المغول على الحدود الهندية بعد أن دمروا بغداد عام ١٢٥٨ . وبالرغم من أن سلالته لم تدم طويلا بعده فان السلطنة نفسها كانت وطيدة الجذور في التربة الهندية عند موته .

(*) اهم ما جاء في التراث العربي عن الهند في هذه الفترة هو ما كتبه ابو الريحان محمد بن احمد البيروني الذي عاش في السند اربعين سنة وصنف كتابا يعتبر مرجعا في تاريخ الهند لعهده اسمه : تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مرذولة . وقد توفي سنة ٤٤٠ هـ / ١٠٤٨ عن سبع وسبعين سنة .

وكانت الاسرة الحاكمة التالية ، وهي أسرة الخلجيين (١٢٩٠ – ١٣٢٠) ، من أصل أفغاني . وقد حول علاء الدين (١٢٩٦ – ١٣١٦) ، أقوى حكامها ، السلطنة الى امبراطورية اذ استولى على شبه القارة كلها تقريبا . ورغم أنه كان أميا فقد فرض التقيد بالمذهب الحنفي على اتباعه المسلمين . وفي ذلك الوقت وصل تأثير صوفية ابن عربي التوحيدية الى الهند ، ووصلت الى حلول وسط مع بعض العناصر المحلية ذات الاصل الهندوسي . ووصل الشعر الهندي – الفارسي الى قمته في أعمال امير خسرو الذي تبدأ معه أيضا عملية التمازج بين الموسيقى الاسلامية والهندية .

وكانت أسرة « تغلق » الحاكمة تركية لكنها اكتسبت الصبغة الهندية بصورة جزئية . وقد سعى محمد بن تغلق لدى المستكفى العباسي في القاهرة للحصول على الولاية ، وحصل عليها عام ١٣٤٣، وحاول أن يقيم علاقات مع حكام العالم الاسلامي الاخرين ، لكنه خسر القسم الاكبر من الامبراطورية في الهند على يد الحكام المتناحرين الذين أقاموا ممالك اقليمية كما استولت مملكة فجينا غاز الهندوسية على الجزء الجنوبي من (هضبة) الدكن . وكان محمد بن تغلق غير متوازن ، غريب الطباع ، بل شديد القسوة بطبعه ، لكنه كان على جانب كبير من الثقافة ويهتم بالعقلانية ولا يشق بالصوفية . وقد زار الرحالة المغربي ابن بطوطة الهند أثناء حكمه واعطي مناصب عليا في الدولة . وقد ترك لنا وصفا هاما للهند في ذلك العصر (١) . وكان الحاكم الذي جاء بعده وهو فيروز تغلق

---

(١) ابن بطوطة – رحلته (طبعة – مع الترجمة الفرنسية بقلم : C. Defremery B. R. Sanguinelti ٤ مجلدات (باريس ١٨٥٢ – ١٨٥٨) ورحلات في آسيا وافريقيا مترجمة ومنتقاة من قبل H. A. R. Gibb (لندن ١٩٢٩) وترجمة كاملة بقلم جب The travels of Ibn ٣ مجلدات (ط . جمعية هاكليوت السلسلة الثانية المجلد ١٥ والمجلد) .
« ولهذه الرحلة طبعات عربية عديدة » .

متدينا ، حكم الدولة حسب الشريعة الدينية ، واصدر قانونا يهدف الى الغاء جميع العقوبات الجسدية المخالفة للشريعة ورعى الدراسات الدينية . وفي عهد خليفته محمد بن فيروز صنف مؤلفان هامان في الشريعة الاسلامية في الهند ، هما « فقه فيروز شاهي » وفتاوى تاتا رخاني » .

على أن غزو تيمور لنك (١٣٩٨) اضعف سلطنة دلهي الى حد كبير . وكانت الاقاليم قد بدأت تنفصل عنها ونشأت في الاقاليم ممالك اقليمية كان لبعضها سمات ثقافية مميزة . وكانت البنغال ، وهي من الاقاليم البعيدة ، قد استقلت من قبل ، وحكمتها عدة أسر حاكمة ، منها واحدة افريقية واخرى عربية . وتطور الادب البنغالي المحلي في عهد سلاطين البنغال في تيارين : أحدهما هندوسي والاخر اسلامي ، وكثيرا ما كانا يلتقيان ، وظهرت هندسة معمارية متناسبة مع المناخ الرطب والممطر للمنطقة . وقد لقى نشر الاسلام نجاحا في البنغال اكثر من اي مكان اخر من شبه القارة باستثناء الشمال الغربي . لكن البنغاليين ظلوا اقرب الى اصلهم الهندوسي من الناحية الثقافية .

اما في اقصى الشمال الغربي فقد جاء تأسيس شاه ميرزا سواتي لدولة اسلامية عام ١٣٤٦ واعتناق القسم الاكبر من سكان كشمير للاسلام تدريجيا ـ جاء ذلك نتيجة جهود ليست لها صلة بسلطنة لدلهي . ومن بين سلاطين كشمير ، عرف سكندر « محطم الاوثان بعدم التسامح لكن ابنه زين العابدين (١٤٢٠ ـ ١٤٧٠) يذكر لا من أجل تسامحه فقط بل لتشجيعه للاداب وللمحاولات الاولى التي قام بها لايجاد تفاهم فكري بين الحضارتين الاسلامية والهندوسية . وقد تطورت في كشمير ، في ظل سلاطينها ، أساليب

دقيقة للحرف اليدوية وخصوصا نسيج الشالات والسجاد والاعمال الخشبية والتطريز .

وقد استمرت دولة كوجرات البحرية من ١٣٩١ الى ١٥٨٣ وكانت لها مع بقية العالم الاسلامي علاقات تجارية وعرقية أوثق من اية دولة اقليمية أخرى في الهند . وحين تعرضت للخطر البرتغالي كانت مستعدة لقتال البرتغاليين في البحر بالتعاون مع فصائل بحرية تابعة للاشرف قانصوه الفوري المملوكي (١٥٠١ ـ ١٥١٧) ثم للسلطان العثماني سليمان القانوني (١٥٢٠ ـ ١٥٦٦) من بعده . ونحن مدينون لقائد الحملة البحرية العثمانية الاخيرة بالوصف الذي قام به أحد الاتراك العثمانيين للاحداث المعاصرة وللوسط الاجتماعي الاسلامي في الهند (١) . وقد اقامت كوجرات نشاطات تجارية مزدهرة مع البلاد البحرية الاسلامية الى ان بسط البرتغاليون سيطرتهم على المحيط الهندي .

وحكمة أسرة « شرقي » المالكة جاونبور (*) في وادي نهر « الكنج » من ١٣٩٤ الى ١٤٧٩ ، حين عادت الى الاندماج في سلطنة دلهي . وكان حكامها يشجعون الفنون وخاصة الموسيقى ، في حين أن عمارة المسجد اكتسبت طابعا خاصا بها باعطاء الاهمية الكبرى

---

(١) سيدي علي رئيس افندي (كاتبي ـ رومي) ، مرآة الممالك (ط . احمد جودت ـ استامبول ١٨٩٥) الترجمة الانجليزية بقلم A. Vambery (لندن ١٨٩٩) .

(*) أسس هذه السلالة خواجة جهان وزير السلطان محمود التغلقي في بهاراود وقنوج وبرائج وحكمها من بعده أولاده حكما ناجحا وتركوا فيها آثارا ما تزال موجودة . وقد حكمت الاسرة من سنة ٧٩٦ حتى ٩٠٥ / ١٣٩٤ ـ ١٥٠٠ حتى دخلت في اتحاد مع سلاطين ملاوه .

للمقصورة . كذلك فان سلطنة « مالوا » (١٤١ ـ ١٥٣٠) في وسط الهند ، التي حكمتها اسرتان متعاقبتان ، شيدت آثارا معمارية رائعة .

ونشأ نمط مميز من الثقافة الهندية الاسلامية في جنوبي الهند المعروفة باسم الدكن في ظل البهمانيين (*) (١٣٤٧ ـ ١٥٢٧) ، وفي دولهم الخمس التي خلفتهم وهي غولكوندا وبيجابور واحمد نكر وبرار وبيرار (**) . وكانت الاسر الحاكمة الثلاث الاولى وبعض السلاطين البهمانيين من الشيعة ، وان كانوا قد فشلوا في جعل اتباعهم المسلمين يعتنقون المذهب الشيعي . وكانت الحضارة الاسلامية الدكنية التي انفصلت مدة طويلة عن شمال الهند ، أكثر تسامحا مع الهندوس ، واكثر تجاوبا مع التأثيرات اللغوية والاجتماعية المحلية . وكانت في مراحلها الاخيرة مرتبطة عاطفيا بفارس الصفوية ، وربما كانت اقل رقيا من حضارة الشمال لكنها كانت اكثر لينا منها . وكان انجازها الثقافي الرئيسي ، بخلاف عمارتها المحلية ، يتمثل في تطوير اللهجة الدكنية للغة الاوردية التي انتجت أدبا غنيا وسليما من النثر والشعر قبل مدة طويلة من تحول الهند الشمالية الى الاوردية كلغة ادبية . وقد نقلت العلاقات التجارية تأثير العمارة البهمانية الى المسلمين على الساحل الشرقي لافريقيا .

(*) اسس هذه السلطنة حسن كانكو علاء الدين ظفر خان الافغاني بعد ان تزعم الثورة ضد اخر بني تغلق واخرج قواتهم من الدكن ..

(**) هذه الامارات قامت بها اسر عديدة :
- العماد شاهيون (٨٩٠ ـ ٩٨٠ / ١٤٨٤ ـ ١٥٧٢) في برار
- النظام شاهيون (٨٩٦ ـ ١٠٠٤ / ١٤٩٠ ـ ١٥٩٥) في أحمد نكر .
- البريد شاهيون (٨٩٨ ـ ١٠١٨ / ١٤٩٢ ـ ١٦٠٩) في بيدار
- العادل شاهيون (٨٩٥ ـ ١٠٩٧ / ١٤٨٩ ـ ١٦٦٨) في بيجابور
- القطب شاهيون (٩١٨ ـ ١٠٩٧ / ١٥١٢ ـ ١٦٨٧) في غلكنده

وكان انقراضها جميعها تقريبا على يد اباطرة المغول .

ولقد تأسست الامبراطورية المغولية التي تمثل اعلى ما وصلت اليه الهند الاسلامية من روعة وسلطة سياسية وازدهار ثقافي على يد بابر ، وهو من اتراك تيمور لنك في عام ١٥٢٦ . وخلال حكمه وحكم خليفته همايون (١٥٣٠ ـ ١٥٤٠ ، ١٥٥٥ ـ ١٥٥٦) كانت اللغتان التركية والفارسية تتنافسان لتصبحا اللغة الادبية في الهند ، لكن الغلبة كانت للفارسية . ونجد في مذكرات بابر التركية ارقى نموذج من النثر التركي الشاغاتي . وقد تعرض حكم همايون في الهند الى تمرد ناجح قام به الباتان (الافغان) ، وخلال فترة الانقطاع هذه (١٥٤٠ ـ ١٥٥٥) وضع « شيرشاه سورى » أسس نظام عوائد الاراضي ونظام المواصلات الذي قامت عليه الادارة المغولية . وقد وسع اكبر (١٥٥٦ ـ ١٦٠٥) ، وهو شخصية فريدة من عدة نواح في الهند الاسلامية ، حدود الامبراطورية بحيث ضم كل شمال ووسط الهند ، وادخل « الراجبوت » الهندوسيين العسكريين الذين كانوا حتى ذلك الوقت معادين للحكم الاسلامي في جيشه وادارته وشجع التزاوج مع الهندوس وتحول عن الاسلام التقليدي الى دينه الخاص ، « الدين الالهي » وهو نوع من عقيدة التوحيد المرتكزة على عبادة الشمس . وقام وزيره الهندوسي القدير راجا تودار مال بوضع نظام فعال لتحصيل عائدات الاراضي . وكانت الادارة المدنية والعسكرية بيد طبقة من النبلاء غير وراثية تدعى « المنصبدان » .

ولقد حكم ابنه جاهنجير (١٦٠٥ ـ ١٦٢٧) وحفيده شاه جهان (١٦٢٨ ـ ١٩٥٨) امبراطورية مزدهرة ذات روعة لا تضاهى . وكان جاهنجير ذواقة يتمتع بحس فني رفيع وقد كتب ترجمة ذاتية لحياته تشكل اثرا هاما في الادب التاريخي الرائع للعصر المغولي ، وتجمع بين تراث الكتابة التاريخية في سلطنة دلهي وتراث الكتابة التاريخية في العصر التيموري . اما شاه جهان فكان بناء من الطراز الاول ، شيد بعضا من أروع الآثار المعمارية في العالم ، من بينها تاج محل .

وقد اقام سلاطين المغول عـلاقات واسعـة مع الصفويين والعثمانيين والاوزبيك دون أن تكون هذه العلاقات مفترنة بطموح سياسي أو نزعات طائفية . وقد تدفقت عليهم الكفايات الادارية والفكرية من فارس وآسيا الوسطى . وهذه الكفايات هي التي جعلت الهند الاسلامية تبقى ضمن التيار الرئيسي للثقافة الاسلامية. وقد ازدهر الشعر ، الذي لم يكن يشجعه الصفويون ، في البلاط المغولي ، وفي هذه الفترة اتضحت السمات المميزة لمدرسة شعرية هندية ــ فارسية هي « السابكي الهندي » ، وان كانت اصولها تعود الى بنجاب الغزنويين . وفي فن انشاء الرسـائل الدبلوماسية والادارية او الشخصية كان كتبة البلاطات المغولـية والعثمانية والصوفية يتنافسون فيما بينهم .

وكان اورانجزيب اخر سلاطين المغول الكبـار (١٦٥٨ — ١٧٠٧) . وقد ارتقى العرش بعد حرب تنازع فيها على العرش مع اخواته فازالهم وخلع والده . وفي حكمه اصبحت شبه القارة كلها تقريبا تحت السيطرة المغولية ، ولكن ظهرت أيضا بدايات التدهور اذ انه لم يستطع ان يصد تمرد « المارثيين » الغزاة الا بصـورة مؤقتة . ولقد حكم اورانجزيب الدولة ، مثل فيروز تغلق ، وفق مقتضيات الدين ، واعاد فرض الجزية على غير المسلمين بعد أن كان « اكبر » قد الغاها ، واتخذ تدابير لرفاهية الصفوة المسلمة ، وحكم باستقامة ونزاهة مثالية . وقد الفت « الفتاوى الهندية » وهي مؤلف شامل للشريعة الحنفية ، تحت رعايته .

ولقد شاعت طريقتـان صوفيتان ، الطريقـة النقشبندية والطريقة القادرية في عهد المغول الكبار . فقد جاء الشيخ أحمد سرهندي النقشبندي بمذهب توحيدي مفارق ، كان بمثابة رد فعل ضد مذهب وحدة الوجود Pantheistic الذي يقـول به المذهب التوحيدي الانطولوجي Onthological monism كما عرضه الصوفي العربي الاندلسي ابن عربي (المتوفي عام ٦٣٧/١٢٤٠) . ولكن الحركة النقشبندية فقد ركزت اهتمامها على الجماعة الاسلامية

وحدها ، واصبحت هذه سياسة للدولة في عهد اورانجزيب . أما الصوفية القادرية التي ازدهرت في ظل شاه جهان فكانت أقرب نسبيا الى الطابع التوفيقي .

وبموت اورانجزيب في عام ١٧٠٧ بدأ الانحطاط الملحوظ للامبراطورية المغولية بشكل فجائي . فبرزت جماعات غير مسلمة متعددة واقتطعت لنفسها قطعا كبيرة من الامبراطورية : المراثيون في الدكن والسيخ في البنجاب والراجبوت في أراضيهم والجات في وادي الجمنة . واصبح الحكام المسلمون للمقاطعات الاخرى مستقلين ، فلم يعترفوا الا اسميا بسلطة امبراطور دلهي الذي انحصر نفوذه بدلهي والمناطق المحيطة بها . وكان خلف اورانجزيب مجرد العوبة بيد صانعي الملوك الشيعيين وهم « أسياد برها Barha » . وجلبت الغزوات الاتية من الشمال الغربي والتي قام بها نادر شاه الفارسي في سنة ١٧٣٩ وأحمد شاه عبدلي الافغاني بين سنتي ١٧٤٧ و ١٧٦١ كوارث أشد على المغول .

وفي القرن الثامن عشر ، خلال الايام العصيبة ، حين كان البلاط عقيما والصفوة المختارة في حالة انحطاط ، برز فقيه ديني اسمه شاه ولي الله (١٧٠٣ ـ ١٧٦٢) كزعيم روحي ذي مكانة بارزة . كانت معتقداته الدينية تتصف بالعودة الى اصول العقيدة والتسامح اللذين مهدا الطريق أمام الاتجاهات الحديثة في الاسلام الهندي . وكان موقفه في التفسير الضيق للشريعة وتأكيده على القرآن والاحاديث النبوية باعتبارهما المصدرين الاساسيين للشرق، وادراكه بأن شريعة الاسلام يجب ان تعرض « بثوب جديد » ، وتوفيقه بين الاتجاه التقليدي والصوفية ـ هذه الامور كانت علامات بارزة في تطور الفكر الديني في الهند الاسلامية . وقد تابع ابنه عبد العزيز عمله واسس معهدا دينيا في دلهي لنشر تعاليم ولي الله .

وفي اوائل القرن التاسع عشر ، وبتأثير أفكار ولي الله ، نشطت حركة سميت باسم حركة المجاهدين ، وهذه الحركة كانت موازية الى حد بعيد لحركة محمد بن عبد الوهاب في نجد ، وربما كانت قد تاثرت بها . وقد اقامت حركة المجاهدين بقيادة سيد احمد بريلوى شبكة تنظيمية بين الجماهير الاسلامية في شمالي الهند ونادت بالغاء العادات الاجتماعية ذات الصبغة الدينيــة المزيفة والماخوذة عن الهندوس ، ونددت بجميع أنواع الشرك بالله . وقد عاش اتباعها حياة متطهرة متزمتة ودعوا الى مثل تلك الحياة ، ثم قادوا الجهاد ضد السيخ . ورغم انهم اقتطعوا لانفسهم ولايــة حكموها حكما دينيا ، فقد تحطمت حركتهم عندما هزم سيد أحمد على يد السيخ وتوفى عام ١٨٣١ .

وفي تلك الاثناء ، وفي الفوضى التي سادت في شبه القــارة أثناء هبوط قوة المغول أنشأت شركة الهند الشرقية البريطانية بصورة تدريجية امبراطورية لنفسها . وهنالك ثلاثة معالم هامة في تاسيس الحكم البريطاني في الهند ، هي معركة بلاسي سنة (١٧٥٧) وفيها هزم البريطانيون سراج الدولة حاكم البنغال المغولي المستقل واقاموا سلطتهم في تلك المقاطعة ، وقيام الامبراطور المغولي الضعيف شاه علم الثاني بمنح « الديواني » (عائدات الارض) العــائدة للمقاطعات الشمالية في شمال الهند الى شركة الهند الشرقية في عام ١٧٦٣ ، الامر الذي أعطى للشركة سلطة قانونية على مساحة واسعة من البلاد ، وعصيان او « تمرد سيبوى » لعام ١٨٥٧ الذي انهى حكم شركة الهند الشرقية وادى الى أن يستبدل به الحكم المباشر للبرلمان والتاج البريطانيين .

لم تكن استجابة المســلمين للحكم البريطــاني ومؤسســاته ايجابية مثل استجابة الهندوس . فقد كانت حكومة شركة الهند الشرقية تفضل الهندوس على المسلمين . ففي مناطق توسعها الاولى في البنغال وفي اركوت والساحل الجنوبي الشرقي كــان اعداؤها هم المسلمين . وكانت سياستها الادارية في بعض المناطق ،

وخصوصا في البنغال ، ضارة بالنسبة للمسلمين ، اذ أن الحاكم العام كورنوا ليس والسيرجون شور أدخلا نظاما لعائدات الارض يدعى باسم « التسوية النهائية » ، هبط بالمزارعين والفلاحين المسلمين الى مستوى العما لالزراعيين ، وأوجد طبقة من أصحاب الاملاك الهندوس (زمندار) الذين انتعشوا على حساب الجماهير الاسلامية . وحين استولى البريطانيون على الهند كان المذهب الحنفي الذى عدله المغوليون هو قانون البلاد كلها . ولكن شركة الهند الشرقية جمعت بين التراث وبين عناصر من القانون العرفي البريطاني ، لتشكل قانونا انجليزيا ـ اسلاميا ، أصبح مقصورا على الاحوال الشخصية كما تطبق على المسلمين . وفي سنة ١٨٣٥ أصبحت اللغة الانجليزية هي اللغة الرسمية بدلا من الفارسية . ولم يعن ذلك بالنسبة للهندوس سوى مجرد استبدال لغة أجنبية بأخرى .. أما المسلمون فلم يسبق لهم أن تعرضوا لمثل هذه المحنة من قبل .

وفي القرن الثامن عشر كانت اللغة الاوردية قد حلت مكان الفارسية كلغة للشعر . وساعد البريطانيون في تطوير النثر الاوردى في بداية القرن التاسع عشر ، وذلك بأن قدموا الرعاية ، في كلية فورت ويليام في كلكتا ، للاعمال المكتوبة باللغة النثرية البسيطة التي يستعملها الناس في مخاطبة بعضهم بعضا لقضاء حاجاتهم اليومية .

وفي سنة ١٨٥٩ قام سيد أحمد خان بجهود تهدف الى التكيف مع الحكم البريطاني ، وتطورت هذه الجهود بسرعة لتصبح حركة دينية وتربوية واجتماعية عصرية . ففي مجال السياسة تمكن من اقناع المسلمين باتخاذ سياسة الولاء . ومن أجل تعليم الشباب المسلمين اسس كلية في عليكرة اصبحت فيما بعد جامعة ، وقد قدر لهذه الجامعة فيما بعد أن تكون مركزا لتخريج عدد كبير من الزعماء الفكريين والسياسيين المسلمين .. لكن اكثر انجازات سيد أحمد خان حيوية كانت دينية . فمن بين المصادر الاربعة للشريعة

الاسلامية لم يعتمد الا على القرآن الذي فسره بطريقة دفاعية . وقد كان يشك بصحة الكثير من الاحاديث ، وينكر قيمة الاجماع ، وبدلا من القياس فقد اتبع ولي الله في تأكيده على الاجتهاد الذي اعتبره حقا لكل مسلم . وبالرغم من ان الكثير من افكار سيد احمد خان السياسة قد رفضت تفصيلا حتى من قبل انصار التحديث الذين جاءوا بعده ، فانه قد ترك أثرا لا يمحى على التفكير والمعتقدات الدينية للاجيال الجديدة من الصفوة الاسلامية التي تشربت بالثقافة الغربية (١) ..

وفي مجال السياسة اثمرت سياسة الولاء التي كان ينادى بها وذلك في عام ١٨٧٠ حين غيرت الحكومة الهندية البريطانية موقفها من المسلمين . ولكن بعد ادخال ليبرالية غلادستون في الهند وتاسيس المؤتمر الوطني الهندي الذي كان يغلب عليه العنصر الهندوسي في عام ١٨٨٥ شعر احمد خان بالخطر الاقتصادي والسياسي الذى يتهدد الاقلية الاسلامية في الهند من قبل الاكثرية الهندوسية الطاغية . فأعطى السياسة الاسلامية في الهند وجهة مؤلفة من عنصرين : الاحتراس من الهندوس والولاء للبريطانيين . وفي التطور اللاحق للسياسة الاسلامية نجد أنه قد تعمق الجزء الاول ونبذ الجزء الثاني . وعندما توفى سيد احمد خان عام ١٨٩٨ ترك وراءه جماعة اسلامية واعية سياسيا وتسير من الناحية التربوية في خطوات أولية نحو العصرية ، تتمتع بمراكز اقتصادية افضل من اوضاعها في القرن السابق .

---

(١) J. M. S. Baljon في كتابه The Refroms and Religious Ideas of sir Sayyid Ahmad Khan

(ط . ليدن ١٩٤٩) وأنظر عزيز احمد في كتابة :
Islamic Modernism in India and Pakistan

(ط . لندن ١٩٦٧) فيما يتعلق بالتاريخ اللاحق لحركة التحديث الاسلامي في شبه القارة .

وقد اصر خلفاء سيد احمد خان السياسيون في المناورات السياسية الثلاثية بين الهندوس والمسلمين والبريطانيين على تأمين ضمانات لجماعاتهم وعلى وجود هيئات منتخبة منفصلة للمسلمين . كان ذلك هو البند الرئيسي في برنامج الرابطة الاسلامية التي تأسست عام ١٩٠٦ . وفي بعض الاحيان كانت تحصل تحالفات تكتيكية مع المؤتمر الوطني الهندي ، كما حدث خلال الحرب العالمية الاولى ، وخصوصا اثناء حركة « الخلافة » (١٩١٩ ــ ١٩٢٤) التي كانت تنادي باعادة الاراضي التي خسرتها تركيا في الحرب العالمية (الاولى) ولكن بعد سنة ١٩٢٤ انتهى التحالف بين المؤتمر والرابطة الاسلامية الى غير رجعة ، وسارت الوطنية الاسلامية على طريق يختلف عن طريق الوطنية الهندوسية .

وفي سنة ١٩٣٠ عرض الشاعر والفيلسوف المرموق محمد اقبال (١٨٧٥ ــ ١٩٣٨) فكرة وطن منفصل للمسلمين في المناطق التي يشكلون فيها الاكثرية داخل شبه القارة . وفي ١٩٣٧ قام محمد علي جناح باحياء الرابطة الاسلامية ، وخلال عشر سنوات جعلها ممثلة بشكل واسع جدا لوجهة نظر المسلمين القائلة بالانفصال السياسي عن الهندوس . وفي سنة ١٩٤٠ اتخذت الرابطة الاسلامية قرارا يطلب اقامة دولة اسلامية ذات سيادة في المناطق التي توجد فيها اغلبية مسلمة في الشمال الغربي وفي البنغال . وقد طالب هذا القرار بالفعل « بالباكستان » وهو اسم مؤلف من حروف موجودة في اسماء مناطق الاغلبية الاسلامية في الشمال الغربي : البنجاب والافغان وكشمير والسند وبلوخستان . وقد استاء الهندوس استياء مريرا من فكرة الباكستان ، ولكن عندما قويت الحركة لقيت قبولا لدى الحكومة البريطانية وبعض السياسيين الهندوس . وبعد الحرب العالمية الثانية قررت الحكومة العمالية البريطانية أن تسلم مقاليد السلطة الى الهنود وجرى تقسيم شبه القارة عام ١٩٤٧ بعد كثير من المرارة .

وجدت الهوية الاسلامية في شبه القارة فرصة جديدة للحياة مع تأسيس الباكستان . لكن كان على الدولة الجديدة منذ البداية ان تواجه تحديات هائلة : فهنالك مسافة ١٠٠٠ ميل تفصل بين جناحيها في الغرب والشرق (*) حيث توجد خلفيات مختلفة عرقيا ولغويا وثقافيا ، لا يجمع بينها الا الدين والخوف من الهند ، كما كان عليها ان تواجه أعمال الشغب في الهند والباكستان عام ١٩٤٧ ، التي نجم عنها انتقال واعادة توطين ملايين الاشخاص ، والموت الفجائي لزعيميها المؤسسين ، محمد علي جناح في ١٩٤٨ ولياقات علي خان في ١٩٥١ ، وعدم كفاءة القيادة السياسية التي اوصلت الدولة الى حافة الفوضى بين ١٩٥١ و ١٩٥٨ ، واخيرا خلافاتها مع الهند ، واهمها مسألة ضم دولة كشمير ذات الاغلبية العظمى المسلمة ، وهي مشكلة ادت الى حربين بين الهند والباكستان في ١٩٤٨ و ١٩٦٥ .

حصلت البلاد على استقرار كبير من جراء الثورة العسكرية التي قامت في عام ١٩٥٨ ، والجمهورية الثانية التي جاءت الى الوجود عام ١٩٦٢ بقيادة محمد أيوب خان بحيث انه بحلول عام ١٩٦٨ كانت الباكستان تتقدم اقتصاديا أسرع من اية دولة نامية في العالم .

ان اهمية الباكستان في التاريخ الاسلامي الحديث تكمن في كونها تجد هويتها في الاسلام وفي تسميتها لنفسها دولة اسلامية . ولقد كان مؤسسو الباكستان من ذوى التفكير العلماني مهتمين بصورة اولية بحماية المصالح الاسلامية السياسية والاقتصادية التي كانوا يرونها مهددة في الهند اذا ظلت غير مقسمة ، ولذلك كانوا يدينون لفكرة انشاء الباكستان بولاء لفظي فقط ، وكان علماء

(*) وذلك بالطبع قبل انفصال باكستان الاخير سنة ١٩٧٤ الى دولتي باكستان وبنغلاديش وقد ظلت الهند تعمل بعد الاستقلال واستطاعت ، مع اخطاء الحكم الباكستاني ، ان تدعم حركة الانفصال في القسم الشرقي من الباكستان حتى انتهت بالثورة ودعمتها الهند حربيا حتى اعلنت استقلالها واقامة دولة بنغلاديش.

ديوباند ، وهم النقيض الديني المحافظ لعلماء عليكرة منذ أواخر القرن التاسع عشر ، مناهضين لفكرة الباكستان . ولكن بعد قيام الدولة الجديدة اتخذها كثير من العلماء المحافظين موطنا لهم ، وكان واكثرهم نفوذا هو أبو العلاء المودودي الذي يدين بالمذهب الحرفي الظاهري Fundamentalist externalist وقد انضم العلماء الى السياسيين واوجدوا فئة ضاغطة تناضل ضد مفهوم الديمقراطية العلمانية ذات المظهر الاسلامي الاسمي ، التي تنادي بها الصفوة الحاكمة المتأثرة بالغرب . هذا الصراع بين الآراء الدينية التقليدية والآراء العصرية ينعكس في سلسلة الحلول الوسطى التي تظهر في الوثائق الدستورية للباكستان والتي تعلن بوجه الاجمال ان السيادة لله ويمارسها شعب الباكستان « ضمن الحدود التي يرسمها الله تعالى » . وهذه الوثائق من سنة ١٩٥٠ الى سنة ١٩٦٣ كانت تقر المبدأ القائل بأن قانون البلاد يجب الا يتعارض مع القرآن والسنة . على أن العصريين المحافظين الدينيين قد اختلفوا في تفسير هذه النصوص . فقد اعتبرها الفريق الاول بصورة صيغا نظرية في المحل الاول ، لا ينبغي أن تترجم الى الواقع الا باكبر قدر ممكن من التحفظ والمقاومة ، في حين ان الفريق الاخر، وخصوصا المودودي وجماعته ، فسرها ووسعها بهدف جعل البلاد دولة دينية كاملة . ولا زال الصراع بين الاتجاهات العصرية والاتجاهات الدينية التقليدية قائما بغير حل ، في الباكستان ، وما زالت الدراما التي تتمثل في عملية تحديث دولة اسلامية ، محتفظة بكل ما فيها من اثارة (١) .

---

(١) انظر Leonard Binder في كتابه Religion and Polities in Pakistan (ط . Berbeley and Los Angelos سنة ١٩٦١)
وكتاب F.I.J. Rosenthal المسمى Islam in the Modern National State (ط . كمبردج سنة ١٩٦٥) صفحات ١٢٥ — ١٥٣ .

ومن ناحية اخرى ، فان تقسيم شبه القارة قد ترك الاقلية الاسلامية في جمهورية الهند، التي تشكل ١٠٪ من مجموع سكانها ، في وضع غير امين .. فهم غير موثوق بهم سياسيا ، ومرفوضون ومهملـون اقتصـاديا ، ومتخلفون تعليميا لـذا فان مستقبلهم قاتم (١) . لكن للاسلام في الهند مزايا ايجابية . فحركة المودودي التي تهدد النزعة العصرية في الباكستان هي مصـدر للاستقرار والتنظيم الجماعي في الهند . وحكومات حزب المؤتمر الوطنـي الهندى ، رغم عدم اكتراثهـا بالاهتمامات الخاصـة بالجماهير الاسلامية ، قد عينت افرادا من المسلمين في اعلى مراكز الدولة ، بما في ذلك مركز رئيس الجمهورية .

لقد واجه الاسلام في شبه القارة تحديين خارجيين هـددا هويته ، وهما : التحدي الهندوسي والتحدي الغربي . فالحضارة الهندوسية ، رغم بنيتها الطبقية ، اقدر على استيعاب العناصر الغربية وتمثلها اكثر من اية حضارة اخرى . ولقد كان الاسلام وحده هو الذي استطاع ، بفضـل توحيده الصـارم وعزلتـه الطائفية ، أن يقاوم قوة الجذب التمثلية الهندوسية ، لكن الاتصال والصراع بين الديانتين والحضارتين اديا الى نشوء جماعات هامشية ضئيلة الحجم مثل البراهميين الحسينين الذين تأثروا بالفئتين الاسماعيليتين الرئيسيتين في الهند ، البهرة والخوجيين ، كما أديا ضمن الهندوسية الى نشوء حركة البهاكتي الصوفية التوفيقية في القرن الثالث عشر ، والى تشكيل ديانة السيخ التي اصبحت فيما بعد عدوا لدودا للاسلام . والواقع ان قدرا كبيرا من الصراع السياسي بين الهندوس والمسلمين في العصور الحديثة انمـا هو ارث الصراع الديني والثقافي الذي نشب في التاريـخ الوسيط واوائل التاريخ الحديث .

عزيز احمـد

---

(١) س . عابد حسين في كتابه : The Destiny of Indian Muslems (لندن ١٩٦٥) .

AZIZ AHMAD

BIBLIOGRAPHY

A. Ahmad, Studies in Islamic Culture in the Indian Environment (Oxford, 1966); W. Haig, and others, Cambridge History of India, vols. iii and iv (Cambridge, 1928-37); S. M. Ikram, Social History of the Muslims in Bengal (Dacca, 1959); R. C. Majumdar (ed.), The Delhi Sultanate (Bombay, 1960); M. Mujeeb, The Indian Muslims (London, 1967); I.H. Qureshi, The Muslim Community of the Indo-Pakistan Sub-Continent (The Hague, 1962); idem, The Struggle for Pakistan (Karachi, 1965); W. C. Smith, Modern Islam in India (London, 1946); M. Titus, Islam in India and Pakistan (Calcutta, 1959).

٤ ـ اندونيسيا

يحاول هذا الجزء رسم صورة مجملة للاسلام في أندونيسيا باعتباره ظاهرة متطورة تاريخيا ذات أهمية معاصرة عظمى . وسوف تتألف طريقة العرض من سلسلة مـن العبارات الموجزة نسبيا ، والتي كان المفروض أن يظهر كل منها كنتيجة لعرض مبرر بشكل مناسب ، لكن من سوء الحظ لا يتسع المؤلف الحالي لمثل هذا العرض . على أنه لا بد قبل ذلك من مقدمة على شكل بيان موجز حول تاريخ الاسلام الاندونيسي . ان هذا التاريخ ، باعتباره سلسلة من الحوادث ذات المغزى ، وكما ينظر اليه المسلمون الاندونيسيون (وهي نظرة تعتبر جزءا من نظرة الاندونيسيين المسلمين الـى انفسهم) يؤلف عنصرا اساسيا من العناصر التي تشكل الاهمية المعاصرة للاسلام في أندونيسيا . ولما كان هذا التاريخ لم يدرس بصورة كافية مما جعله بالتالي غير معروف بصورة متوازنة ، فان ذلك يفسر بدون شك تضارب الآراء ، بين المسلمين الاندونيسيين وبين المختصين الاسلاميين من غير الاندونيسيين على حد سواء ، حول خصائص الاسلام الاندونيسي .

ان الاسلام هو احدى موجـات ثقافية ثـلاث وصلت الى اندونيسيا من الجهـة الشمالية الغربـية وعملـت على تشكيل حضارتها من جراء تغلغلها التدريجي في أجزاء كبيرة من الارخبيل او في الارخبيل كله . وقد جاءت الموجة الاسلامية على اثر الموجة الهندوسية ـ البوذية وحلت مكانها . وبقيت آثار تلك الموجـة

الهندوسية ـ البوذية ظاهرة ، وخصوصا في بالي (*) . ثم تبعت الموجة الاسلامية وعاشت معها مدة من الزمن موجة أوروبية جاءت عن طريق الهولنديين . لقد جاء الاسلام ، شأنه في ذلك شأن الموجتين الثقافيتين الاخريين ، في أعقاب التجارة وانتشر على جناحيها . وهذا ما يفسر جانبا مما أحرزه من نجاح ولكنه لا يفسر بالضرورة كل هذا النجاح . وأما تفسير الجانب الاخر من نجاحه فقد يكمن فيما أسفرت عنه المنافسة السياسية والتجارية بين الدول الغربية من نواتج فرعية في المجال الديني ، بقدر ما أثرت هذه النواتج الدينية في السكان الاصليين . فبدلا من اعتناق المسيحية ، وبالتالي الخضوع لاي من القوى الاجنبية التي تتنافس في نشر مذاهبها الدينية المتنافسة ، يقال أن الناس كانوا يفضلون الاسلام ـ الذي لم تكن له دولة كبرى ترعاه ـ كلما كانوا يشعرون بأن الوقت مناسب لاستبدال المعتقدات والعادات التي كانت تتداعى تحت وطأة الضغط الخارجي ، ولاحلال شيء جديد محلها . هذه التفسيرات وغيرها لا تستند الى مبررات (ثابتة) ذلك أنه يصعب تأكيدها بالرجوع الى الدلائل التاريخية ، لكنها تنسجم مع الصورة العامة لانتشار الاسلام حسب ما نعرفه . فكثيرا ما قيل أن انتشار الاسلام يشبه بقعة الزيت : فهو تدريجي الا أنه فعال . كذلك فان الكثيرين قد اشادوا بالطبيعة السلمية لهذا الانتشار . وبالفعل كان قبول العقيدة الاسلامية ، بقدر ما نعرف ، عملية تدريجية ، وذلك يعود بصورة جزئية الى عادة اعتناق الدين قبل تعلم أركانه . ولم يكن الاهتمام ينصب على اعادة النظر بطريقة نقدية في المعتقدات والمواقف ، بقدر ما كان ينصب على التمثل الهادىء لعناصر العقيدة والسلوك ، التي لا بد أنها بدت في وقت ما متلائمة مع أسلوب الحياة الدارج ، بما في ذلك أية عناصر ظلت باقية من الانماط الدينية

(*) هي الجزيرة الوحيدة تقريبا بين الجزر الاندونيسية الثلاثة آلاف التي ما تزال بالديانة الهندوسية ـ البوذية وتحتفظ ، مع جمالها الطبيعي الرائع ، بتقاليد الفن والرقص والنحت والمعابد لتلك الديانة .

والفلسفية والقانونية السابقة . فاذا أمكن وصف التيارات الاساسية لهذه العملية بانها توفيقية ، فانها تظهر كما لو كانت نموذجا للاسلوب الاندونيسي ، وليست اسلامية بالمعنى الضيق . وبالمقابل فان هذا قد يساعد على تفسير كون احدى الخصائص المميزة للاسلام الاندونيسي هي نضاله المستمر من أجل التخلص من الشوائب الغريبة .

وصل الاسلام الى الشواطىء الاندونيسية في نهاية القرن الثالث عشر الميلادي في شكل حركة متدرجة ، على اثر توطده كقوة حاكمة في اجزاء كبيرة من الهند . ومما لا شك فيه أن الموطن الاول لقدومه كان من شمالي سوماطرة ، ولكن هنالك خلافا لا ينتهي حول أي جزء من الهند جاء منه الاسلام . وقد كانت « ملقة » ، الوثيقة الصلة بجزيرة جاوا ، مركزا رئيسيا للاشعاع منذ أوائل القرن الخامس عشر فصاعدا ، وكان في جاوا جيوب اسلامية في ساحلها الشمالي منذ القرن السادس عشر ، ومنذ ذلك الحين ارتبط انتشار الاسلام بالمنافسات التي كانت تجرى في انحاء الارخبيل بين الدول ذات النفوذ السياسي التجاري ، وكان البرتغاليون أولا ثم الهولنديون المشتركين الرئيسيين من الخارج في هذه المنافسات . وفي جاوا بصورة خاصة ترافقت حركة اعتناق الاسلام بالاحداث السياسية في فترات حاسمة ، بحيث أن انتشاره يعطى سجلا دقيقا الى حد ما لانهيار الامبراطورية الهندوسية . اما اعتناق الاسلام في الجزر الرئيسية الاخرى ـ سوماطرة وكلمنتان (بورنيو) وسولويزي (سيليبس) ـ فقد سار بصورة تدريجية وعلى شكل نوبات متقطعة . فحسب الظروف المختلفة كانت منطقة ما اما أن تصمد وتحافظ على تقاليدها الوثنية واما أن تستجيب بصورة تدريجية للاسلام أو أن تعتنق أيضا ، في حالات نادرة ، المسيحية . والنمط الرئيسي نفسه ينطبق مع فارق زمني ، على الجزر والارخبيلات العديدة الصغرى . وحتى اليوم توجد فيها جيوب لم تعتنق الاسلام بعد ، وهي دائما موجودة في الاجزاء النائية داخل الجزر .

وهنالك بعض السمات المميزة لهذه العملية التي ينقصها التوثيق ، والتي هي بالتالي محيرة الى حد ما .

ففي اوائل القرن السابع عشر وفي شمال سوماطرة يشهد صراعا بين تصورين للاسلام : الصوفية (في خليط من العناصر الفلسفية والجمالية) والسنية . وهذا الصراع موثق جيدا خلافا لغيره . وتظهر الصورة العامة على الشكل الاتي : الصوفيون يدخلون أولا . ويبدو من المحتمل أن الطرق الصوفية قد لعبت دورا في هذا المجال ، لكن هذا الدور غير واضح . وحيثما كان الصوفيون يذهبون ، كان السنيون يأتون في أعقابهم . وفي النهاية يحل السنية عمليا محل الصوفية في كل مكان ، دون أن تلغيها . ففي بعض المناطق (مثلا في شمالي سوماطرة وشمال سولويزي وجاوا الوسطى) بقيت الصوفية ولم تتلاش . وفي الوقت الحاضر أخذت تستيقظ مرة أخرى ولكن دورها لم يتحدد بعد .

وفي النصف الاول من القرن التاسع عشر ، يظهر الاسلام كعنصر من عناصر انبثاق الوعي بالذات لدى الاندونيسيين ، وذلك بمعنى لا يزال محددا ، هو كونه يساعد على اعطاء المبررات العقلانية ويثير المقاومة العنيفة ضد المزيد من التوغل الهولندي . ولعل أوضح مثال على ذلك هو حادثة ديبونيغرو (*) في جاوا (١٨٢٠ ـ ١٨٣٠) . وربما كان الوطنيون المحدثون قد بالغوا في اهمية هذه الحادثة عندما أعادوا كتابة تاريخ أندونيسيا . ولكن من الصعب أن ينكر أحد أن لادعاءاتهم أساسا من الصحة .

(*) هو زعيم مسلم من زعماء جاوا وأمراء بعض المقاطعات فيها . ثار على الاستعمار الهولندي وقاتله بجيوشه ليطرده من امارته . وانتصر عليه في معارك رهيبة متكررة . ولما هزم المستعمرون عسكريا لجأوا الى الخديعة فبعثوا الى الزعيم الثائر يفاوضونه في الجلاء عن امارته . واطمأن الرجل وذهب للمفاوضات فالقوا القبض عليه والقوه في غيابة السجن حتى مات سنة ١٨٥٥ .

وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، بدات تظهر في الاسلام الاندونيسي نتائج الاتصالات ذات الفعالية المتزايدة مع بقية العالم الاسلامي ، وخصوصا مع شبه القارة الهندية ثم ايضا مع المراكز الدينية في مكة والقاهرة .

وتظهر الاعراض الاولى في التجاوب الاندونيسي مع الحركات الوليدة التي تهدف الى الاصلاح والى اعادة تأكيد الذات ، والتي ظهرت في سوريا ومصر ثم انتقلت الى الهند . وقد أصبح هـذا الاتجاه شيئا فشيئا جزءا من الوعي الوطني الناشيء الذي أصبح له شكل تنظيمي في العقد الاول من القرن العشرين .

وبهذا ننتهي من المقدمة التاريخية ليتحول المشهد الى الوقت الحاضر .

كان الاسلام هو العامل الثاني من حيث الاهمية في عملية توحيد الامة والدولة الاندونيسيين بعد العامل الاول المتمثل بالحكم الاستعماري ورد الفعل الذي أثاره هذا الحكم . وبالنسبة لتماسك المجتمع الاندونيسي اليوم يعتبر الاسلام واحدا من عوامل متعددة ، أحدها الوعي الوطني الحاد . وهذان العاملان لهما أهمية نسبية لا يمكن تحديدها ، كما أنهما يتنافسان فيما بينهما الى حد ما . وفي الازمنة والامكنة التي كانا يوجدان فيها معا ، وكان وجودهما يتخذ شكل صراع على السيطرة ، كانت نتيجة هذا الصراع غير مؤكدة . فلا يمكن أن نقول بصورة مسبقة بأن الاسلام لا بد أنه كاسب كل جولة . غير أن استمراره يظهر كحقيقة أساسية لا شك فيها .

ويعتبر ديبونيغورو في تاريخ اندونيسيا طليعة المقاومة الاندونيسية للاستعمار . والسجن الذي قضى فيه ما زال بناء كبيرا قائما في بلدة سمرنغ ومخلفاته وبعض صوره موجودة في متحف هناك في منزل الحاكم يحج اليه الناس ويقرؤون له الفاتحة . وكانت الثورة الكبرى بعده هي ثورة تيكوعمر وزوجته تيدين ، في أواخر القرن التاسع عشر . وقد قتل تيكو في المعارك فتابعت زوجته ثورته مدة ثماني سنوات جندت فيها النساء للثورة حتى استشهدت بدورها سنة ١٩٠٤ .

وبدلا من ان يمثل الاسلام أسلوبا كاملا للحياة عند الاندونيسيين ، كما هو المفروض ، فانه يشكل عنصرا واحدا ، وان يكن هاما دون شك ، في الثقافة الاندونيسية . وتتفاوت أهميته الفعلية من حيث المكان والزمان . ومن جهة اخرى فان أهميته بالنسبة لشعور الاندونيسيين بهويتهم الاجتماعية والثقافية بارزة . فالمجتمع الاندونيسي والى حد كبير أيضا الثقافة الاندونيسية يظهران مطبوعين بالطابع الاسلامي .

وعلى النقيض من ذلك فان الاسلام لم يبرهن على أنه عامل رئيسي في تشكيل أنماط « السلطة والادارة » على أي مستوى ، سواء في الازمنة السابقة للاستعمار وأثناء الفترة الاستعمارية أو بعد خروج الاستعمار . ولقد حدث فيما مضى ، وما زال يحدث احيانا ، أن أضيفت ألقاب شرفية (وبخاصة على الحكام) ذات طابع اسلامي ، كما حدث على نطاق أضيق بكثير ، أن أضيفت الصبغة الشرعية على السلطة بطريقة اسلامية اسما . على ان واقع الحال هو أن الاهمية الفعلية للاسلام ، حتى في مثل هذه الحالات ، تكون اما ذات طبيعة انفعالية قصيرة المدى ، واما مجرد أهمية لفظية . أما الدور المساند الذي يمكن أن تلعبه المؤسسة الدينية (من علماء وقضاة وأئمة المساجد وزعماء الجمعيات الدينية) في أماكن أخرى ازاء الحاكم ، فلا يكاد يظهر في البيئة الاندونيسية .

وفي هذا المجال يشكل تطبيق الشريعة فصلا متميزا . فالمذهب الشافعي هو السائد في المنطقة ، حسب المفاهيم الاسلامية للشريعة . على أن هذه الهيمنة لا تعني الشيء الكثير بالنسبة لقوة تأثير الشريعة الاسلامية . فمنذ اللحظة الاولى وحتى اليوم كانت الشريعة الاسلامية على خلاف مع انظمة عديدة متنوعة وان تكن مترابطة من القانون العرفي ، وتلك هي الانظمة التي كان معمولا بها عند مجيء الاسلام ، والتي لا تزال ذات مكانة هامة جدا في اغراض عديدة وفي أجزاء متعددة من الارخبيل . وفوق كل هذا فقد تعرضت الشريعة الاسلامية لمنافسة غير متكافئة ومنظمة من جانب الاحكام

القانونية والقضائية الفعالة ، التي سنها الحكم الاستعماري ، وهي الاحكام التي ما ازل الكثير منها باقيا حتى اليوم : فقد سار انتشار الاسلام والحكم الاستعماري في مسارين متوازيين تقريبا لمدة طويلة من الزمن . وكانت النتيجة ان تطبيق الشريعة الاسلامية في اندونيسيا كان اميل الى ان يكون محدودا جدا ، واقتصر في معظم الاحيان على قانون الاسرة .

وهنالك مسألة اخرى تتصل بالمسألة السابقة ، هي موضوع المؤسسات الاسلامية . فعملية ارساء المؤسسات الاسلامية لم تتجاوز ، تقليديا ، اكثر من اقامة مزيج من الترتيبات التنظيمية مثل وظائف القضاة ذات التنظيم المتفاوت ، ومركز العلماء المستقلين في مؤسساتهم العلمية (وكانوا يشغلون من حين لاخر وظيفة المفتي دون ان يقلدوا هذا المنصب بصورة رسمية) والاوصياء على الاوقاف واللجان والموظفين المتعلقين بالمساجد المتعددة والمصليات أو الزوايا Langgars (اماكن للعبادة لا تقام فيها صلاة الجمعة) . وكما ذكرنا آنفا فان الحكام المحليين ، في الازمنة السابقة للعهد الاستعماري وفي العهد الاستعماري ايضا ، كانوا يتصرفون بحيث يجعلون موافقة الاسلام على تصرفاتهم مجرد مسألة شكلية ، ان لم تكن زائدة ، في معظم الحالات . وكان الاستثناء البارز الوحيد لهذا النمط هو الدور الذي كان يمارسه اثناء المراحل الاولى للتحول الاسلامي اولئك العلماء الذين صنف بعضهم فيما بعد بين الاولياء والدعاة الى الاسلام ، واعني به دورهم في تأييد الامراء الذين تحولوا الى الاسلام مؤخرا . ولقد كان الحكم الاستعماري بصورة عامة حذرا من الاسلام ، ولم يتغير هذا الوضع تغييرا حقيقيا حتى حين رسمت سياسة استعمارية مستنيرة ـ وان كانت توسعية في الوقت نفسه ـ كان يوجهها شخص مثل س. سنوك هروغرونيه C. Snouch Hurgronje ، وهو احد مؤسسي الدراسات الاسلامية الحديثة في الغرب . فكان الاستعمار يراقب المسلمين بعين يقظة . وقد انشئت لهذه الرقابة ، مع مرور الزمن مؤسسة

خاصة اذ اصبح لها مكتب خاص وان يكن صغيرا . وفي هذه الاثناء كان العنصر الاسلامي في الحركة الوطنية الوليدة قد بدأ بالمقابل يبحث عن اشكال تنظيمية ، كوسيلة للتعبير عن نفسه بصورة أوضح في الحياة العامة وكذلك من أجل اكتساب القوة . وقد أدى الاحتلال الياباني ، وخصوصا في جاوا ، الى تطوير لمكتب الشئون الاسلامية لم يلحظ الاندونيسيون وجهه المزدوج الا ببطء : اذ اضحى شبكة من الاجهزة كان من المفروض أن تحافظ على اتصال وثيق مع الجماعات المسلمة ، ولكنها كانت في الواقع أداة للدعاية ، تمارس ضغطا سياسيا يصاغ صياغة دينية . ولقد أعيد تشكيل هذا الجهاز الى حد كبير منذ عهد الاستقلال ، وأصبح مركزه وزارة الدين . وهذه الوزارة تقوم على وضع غير مستقر نوعا ما ، اذ يفترض فيها من جهة أن تسهر على مصالح جميع الفئات الدينية ، ولكن معظم موظفيها من جهة اخرى هم من المسلمين كما ينتظر الكثيرون في الجماعات المسلمة أن يملاءوا فجواتها التنظيمية . وهنالك بضعة احزاب سياسية اسلامية ومنظمات أخرى ذات وجود منفصل .

كان الاسلام لفترة طويلة وفي اجزاء كبيرة من الارخبيل في وضع يمكنه معه أن يقدم معظم ان لم يكن كل انماط التجمعات والانظمة التربوية . وكان النظام التربوي ، الذي لم يأخذ شكلا منظما الا بعد أن فات أوان المحافظة على التراث ، يشمل جميع مستويات التعليم من الابتدائي حتى الجامعي . (وعلى كل من يرغب في التعليم الاعلى أن يذهب الى مكة او القاهرة) . وقد تعرض هذا النظام التربوي لانتكاسات قاسية بتأثير النظام التربوي الاستعماري الذي كان يماثل نظام البلد الام في أوروبا تماثلا تاما . ويبدو انه من غير المحتمل أن يعود النظام الاسلامي مرة اخرى في ظل الاستقلال الوطني ، او على الاقل أن يعود بدون اصلاح رئيسي . وهنالك سمة بارزة في التعليم الاسلامي التقليدي في اندونيسيا هي انه لم يكن يعتمد على المسجد كمركز لنشاطه .

فقد كان للتعليم المتوسط والعالي بصورة خاصة مراكزه الخاصة . وهذه المراكز ، رغم اطلاق الاسم العربي عليها ، وهو « مدرسة » ، تذكرنا بمثيلاتها الهندية (« الاشرم » ashram) أو ربما بمراكز الفرق الصوفية الايرانية او التركية ، اكثر مما تذكرنا بالمسجد ـ الجامعة الاسلامي .

فاذا انتقلنا الان الى انماط التجمع ، وجدنا أن التغيرات التي طرات عليها ربما كانت اكثر تعقيدا . فكما هو الحال في جميع أنحاء العالم الاسلامي تتجه الجمعيات الى ان تكون لها جوانب اسلامية ممتزجة بشتى الطرق مع اية جوانب اخرى ، ففي الايام الاولى لانتشار الاسلام في اندونيسيا كانت الطرق الدينية ، التي كان للكثير منها طابع صوفي واضح ، تلعب دورا هاما ، وان يكن غير محقق . فلا بد أن بعض اشكال التنظيم كانت تدعم الانفجارات الثورية التي كانت تندلع من آن لآخر بين الحركات المعارضة لانتشار الحكم الاستعماري ، وهي الحركات التي كانت تصطبغ بالصبغة الدينية بدرجات متفاوتة . وقد جاء بعد ذلك نمط تنظيمي « حديث » يهدف الى وضع الاسلام ضمن اطار الحركة الوطنية السياسية ، بوصفه واحدا من أعمدتها . أما اليوم فنجد أن اتجاه السرية الدينية ، الذي يقال انه اسلامي ، يشكل جذور بعض ظواهر التجمع المعاصرة .

أما في الفنون فلا يمكن اعتبار اندونيسيا تفرعا لتراث توطد في اماكن اخرى في العالم الاسلامي ، سواء في الشرق الادنى او في شبه القارة الهندية . فلاندونيسيا تراثان فنيان اساسيان على الاقل ، وهما غنيان جدا ، أحدهما ينتمي الى الاصل الوثني القديم والاخر تأثر بالهندوسية والبوذية . وكلاهما يشمل فنونا عديدة مثل الموسيقى والنحت وفن العمارة والادب (وهو احيانا تراث شفوى ، واحيانا أخرى ادب مكتوب) . ويمكن أن نضيف الى ما سبق ، التدوين التاريخي ، سواء اتخذ الشكل الخرافي او الاسطوري ام شكل السرد الزمني للاحداث . ويتخذ تأثير الاسلام

ـ أو على الاصح تأثير عملية التحول الى الاسلام ـ طابع العامل الذي يخفف من أثر أنواع التراث هذه في معظم الحالات .فلم يجلب الاسلام الى هذه الفنون سوى تعديلات فعلية طفيفة نسبيا ، كما أن تأثيره كقوة دافعة جديدة كان أقل حتى من ذلك . صحيح أن شكل قبور المسلمين يطابق النمط الاسلامي العام المعروف ، وكذلك الحال بالنسبة للقبور الاكثر تعقيدا ، والخاصة بالاولياء ، ولكن المسجد اندونيسي الطابع تماما من حيث هندسة عمارته في الحالات النموذجية : اذ نجد فيه سقفا عاليا ذا طبقات ، كما نجده بدون مأذنة في معظم الاحيان . (ويؤذن للصلاة بقرع طبل ضخم يسمى « بدوغ » bedug) .

واما في ميدان اللغة فبما ان اللغة العربيـة هي لغة القرآن ولغة الادب الاسلامي الاساسي كله ، وبما أن الاسلام ـ بما فيه الحج ـ عبارة عن شبكة من الاتصالات مع الخارج ، وبما أنه كانت توجد مستعمرات للعرب الجنوبيين (الحضارمة) في أجزاء من الارخبيل ، فقد كان من الطبيعي لبعض اللغات الاندونيسية على الاقل أن تعبر عن تحول متكلميها الى الاسلام من خلال قدر من التعرب اللغوى . ويتمثل ذلك بصورة خاصة في بعض لغات سوماطرة ، كالاتشهنييزية Achelnese . فقد استعملت هذه اللغات الابجدية العربية ، وربما كان ذلك خلال تحولها من تراث شفوي الى تراث مكتوب . ثم انها اخذت الى حد ما مفردات عربية عديدة . وكان من الطبيعي أن يقع الاختيار على المصطلحات الفنية المتعلقة بالفقه والفلسفة والدين ، وكذلك الحال بالنسبة للكلمات الدالة على بعض المفاهيـم المجردة . كما تسللت بعض الالفاظ العامة ، ومن الجائز أن الغرض الوحيد من استخدام بعضها كان مجرد التفاخر والمباهاة ، وذلك نظرا لوجود مرادفات كافية في اللغة المعنية . والذي حدث هو أن اللغة الملايوية كانت ، نسبيا ، من أكثر اللغات تأثرا ، وهذه اللغة هي التي اصبحت اللغة المشتركة في جميع المناطق الساحلية . وقد كان ذلك في البدء من أجل غايات

تجارية ثم في النهاية من أجل التعبير السياسي ايضا . وتحت اسم اللغة الاندونيسية أصبحت الان هي اللغة الرسمية للبلاد . وقد وضعت على سندان الوطنية وطوعت لتصبح الاداة المناسبة للتعبير عن جميع الاغراض ، بما في ذلك الادب . على أن تحقيقها لهذه المكانة قد اقترن بالاقلال من العنصر العربي فيها . فقد توقف استعمال الابجدية العربية خلافا للابجدية الجاوية مثلا ــ في جميع اللغات التي كانت تكتب بها ، واستبدلت بها الابجدية اللاتينية .

وبالنسبة للادب فيجب أن نفترض ان براعم الادب الاسلامي في أندونيسيا قد ملأت الى حد ما فراغ الحاجة الى المعلومات ، وهي الحاجة التي نشأت عن التحول الى الاسلام . ومن جهة اخرى كان لا بد للادب الاسلامي أن يشق لنفسه مكانا عن طريق الحلول محل الاشكال الادبية السابقة في تلك المناطق التي سيطر فيها باعتباره الظاهرة الثقافية الرئيسية . واذا أخذنا بعين الاعتبار المقاومة الصلبة التي كان يبديها التراث المحلي ، فيجب أن نفترض ، (ويمكن أن نرى ذلك في الواقع هنا وهناك) أن عملية الحلول تلك كانت عملية بطيئة . وليس هنالك ما يدل على الاختلاط ، بل كان الامر عبارة عن أدبين في تنافس متبادل . من جهة اخرى فقد جرى الاختلاط في المجابهة بين التراثين الادبيين المكتوبين . والمثال البارز على ذلك نجده في أدب جاوا . ففي ذلك الادب أفسح التراث المستمر ، المشبع بعناصر هندية ، المجال لقدر من العناصر الاسلامية ، ولكن دون اي تغيير جذري في خصائصه العامة . وهذا النوع من التمازج يكاد يكون معدوما في حالة أدب « باتاك » ، اذ ان منطقة باتاك (شرقي سوماطرة) قد قاومت عملية التحول الاسلامي الى حد كبير . ولكن التمازج يظهر في البوغينية والمكاسرية وهما اللغتان الرئيسيتان في جنوب سيليبس حيث يظهر التحول الى الاسلام حتى في استعمال الكتابة العربية . وتظهر أوضح حالات التأثر التام بالادب الاسلامي ، مرة اخرى في اللغتين الاتشهينيزية والمالايوية . ففي هذه اللغات جميعا ازدهر تراث مكتوب ، على

شكل مخطوطات ، خلال ثلاثة قرون على الاقل ، منذ أوائل القرن السابع عشر حتى اوائل القرن العشرين . هذا التراث ، الذي بداه المتصوفة من الاندونيسيين والهنود ، كما بداه واحد على الاقل من المتحمسين لمناهضة الصوفية ، كان من اصل هندي ـ هذا التراث كانت اصوله ترجع الى الطريقة التي كان العلماء الاوائل يبثون بها الاسلام في عقول تلاميذهم . وتظهر طريقة عرضهم للموضوع ، وهي طريقة توفيقية بالضرورة ، في مخطوطات ممتلئة بملاحظات مبعثرة هنا وهناك ، ماخوذة اثناء المحاضرات ، ومختلطة بجمل مجتزاة ، وكثيرا ما كانت تبدا وتنتهي بصورة فجائية ، وهي مخطوطات لا بد انها نسخت من اصول كانت في متناول الايدي ، ومعظمها بالعربية . وبهذه الطريقة نفسها دخلت نصوص اساسية في التفسير والكلام والفقه في نطاق الاستعمالات اللغوية الاندونيسية . وكثيرا ما يوجد فيها ترجمة بين السطور الى لغة من اللغات الاندونيسية . وبصورة عامة فان هذا التراث من المخطوطات لا يمكن أن يكون قد ترك مجالا كبيرا للاصالة الاندونيسية في الامور المتعلقة بالفكر الديني . وحتى في الامور المتعلقة بالتفضيل الظاهر لبعض المؤلفين على بعضهم الاخر فربما يجب الامتناع عن اصدار احكام حول ما يفضله الاندونيسيون. فلا يمكن البت في مسألة كون هذه التفضيلات القائمة هي ناجمة عن اختيار واع او أنها انما تعود الى هذه المصادر التي توافرت بالصدفة في الايام القديمة . وفي اواخر القرن التاسع عشر أخذت الكتب المطبوعة تحل مكان المخطوطات . وقد انتجت المطابع في اندونيسيا والتي تستخدم الاحرف اللاتينية ، منذ بداية القرن ، اعدادا متزايدة من الكراريس والكتيبات الصغيرة ، وأحيانا من الكتب الكبيرة ، المتعلقة بالمواضيع الاسلامية . وكان العامل الرئيسي في هذا المجال استجابة اندونيسيا الى ما يسمى بحركة التحديث على النمط المصري ـ السوري وخصوصا الهندي . وهنالك عامل اخر يتجلى في ظهور وتطور الاحزاب السياسية الاسلامية

وغيرها من المنظمات ، وكل منها يؤدي الى توسيع سوق الطلب على المعلومات . ولو نظرنا الى هذا الانتاج المتزايد من الناحية الكيفية فقد لا نجد فيه الكثير مما يمكن أن يعتبر مساويا لكتابات الكتاب الرئيسيين في الشرق الادنى أو في الهند والباكستان . لكن ثمة من جهة اخرى أوجها للمقارنة بالنسبة للطريقة التي يعرض بها الكتاب القضايا المألوفة ويناقشونها . ولكي نختم هذا الجزء لعله من الضروري ان نذكر بصورة عابرة الادب الاندونيسي المعاصر ـ من شعر وقصص قصيرة وروايات ـ الذي كتبه بالفعل كتاب مسلمون ، الا انه لم يكن اسلاميا الا من حيث الروح العامة المبهمة ومن حيث بعض الاشارات الواردة فيه . وقد لعب هذا الادب دورا هاما خلال السنوات الاخيرة الحاسمة من النضال من اجل الاستقلال .

ان لانتشار الاسلام في انحاء اندونيسيا جانبا تجاريا كان سابقا على الجانب السياسي الذي اكتسبه من جراء تفاقم الاستعمار الاوروبي الى حد بعيد . ويمكن ان يقال بان الاسلام وصل الى اندونيسيا ، وبدأ ينتشر في اندونيسيا ، على جناحي التجارة . ولكن يجب أن نكون حذرين بالنسبة للنتائج التي نستخلصها من هذه القضية . فقد يكون الامر كله مجرد مصادفة ، ولا يتعين أن يكون في ذلك اي دليل على وجود أية علاقات جوهرية بين نظرة المسلمين الى الحياة وبين التكوين العقلي المألوف لرجل الاعمال .

ان اعداد المسلمين في اندونيسيا كبيرة الى درجة ان الاندونيسيين يستطيعون بحق أن يفخروا بأنهم من اكبر الامم الاسلامية في العالم . وكثيرا ما يقول المسلمون الاندونيسيون أنه من أصل مجموع السكان البالغ عددهم ١٢٠ مليون نسمة هناك ٩٠ مليونا من المسلمين ، وهو قول نادرا ما يخالفهم فيه أحد مخالفة

صريحة (١) . فمع عدم وجود معلومات احصائية حول هذا الموضوع يصعب مناقضة هذا الرقم أو تأييده . على أن لهذا الرقم دلالة عميقة جداً ، من ناحية معينة . فهو يعبر عن رغبة الكثيرين من الاندونيسيين في أن يكون للامة الاندونيسية هوية اسلامية ، لكنه لا يعني ، ولا يمكن أن يعني ، أن نفس أعداد الاندونيسيين يرغبون بنفس الدرجة في أن تأخذ هذه الهوية طابعا رسميا (*) : اذ أن عدد الذين يرغبون صراحة في أن تكون أندونيسيا رسميا دولة اسلامية لا يبدو الان كبيرا ، كما أن نفوذهم لا يبدو قويا . صحيح أن هناك بعض الفئات من الاندونيسيين الذين يظهرون ، بلباسهم (الابيض) وسلوكهم العام ، نماذج حية للتقوى الاسلامية ، وهؤلاء يعرفون في جاوا باسم (ونج بوتيهان (Wong Putihan) أي الناس البيض . على أنه بصورة عامة لا فرق بين الاندونيسيين وغيرهم من مسلمي البلاد الاخرى من حيث أداء الشعائر الدينية ، ولكنهم يتميزون

---

(١) ان الـ ١٠ بالمائة الباقين مقسمون الى اربع فئات رئيسية . أقدمها وثنية من انواع متعددة تمثل نموذجا لاقدم المراحل المعروفة من الحضارة الاندونيسية . ثم هنالك ما يسمى البوذية الشيوائية Shiwaism-Buddhism ، وهي شكل من أشكال التدين لجزيرة بالي كما صيغ تحت التأثيرات الهندية . وهذا المذهب ، المتأصل بعمق ثقافيا واجتماعيا وأيضا سياسيا الى حد ما ، يكشف عن حيوية دائمة ، ولكن لا يبدو فيه اتجاه لان ينتشر . وهناك ثالثا التدين الفلسفي حسب التقاليد الصينية ، وهو محصور في الصينيين بأندونيسيا . وهناك رابعا أقوى الفئات الاربع ، وهي المسيحية بأشكالها المختلفة . والواقع ان المسيحية ، بعد أن تخلصت بنجاح من وصمة أنها دين الرجل الابيض ، أصبحت اليوم قوة اجتماعية وسياسية في البلاد تتجاوز بكثير نسبتها العددية . ويبدو ايضا انها تزداد في العدد .

(*) لعلنا نلاحظ ما لدى صاحب البحث من محاولات الدس على الاسلام في اندونيسيا : في العدد — وفي التأثير — وفي التطابق مع الدين الاسلامي . وذلك من خلال الظاهر العلمي ومن خلال الرغبة في التحلي بالدقة الشديدة . أنه يركز على الظواهر العابرة وعلى الامور الخلافية وعلى الافكار التحررية .. ويكشف — كما نلاحظ في تعليقه السابق — رغبته الكامنة في ابراز أي هوية دينية أخرى في تلك البلاد .

بحماس ملحوظ للحج الى مكة . وربما يعود ذلك الى شعورهم بالمسافة ، المادية والروحية ، التي تفصلهم عن المراكز الحقيقية للاسلام . فللاسلام الاندونيسي طابع اندونيسي مميز ، لكن هذا الطابع يتفاوت بدرجات وعلى انحاء كثيرة حسب المكان . ففي جاوا الوسطى حيث كان تأثير الهندوسية والبوذية عميقا جدا ، يظهر الاسلام كطبقة خارجية رقيقة تغطي نمطا ثقافيا سابقا مستمرا ، على أن هذا لا يمنع أفرادا من الناس من ان يكونوا مسلمين مخلصين . ومن جهة اخرى ففي منطقة هولو سونغاي في شمال شرق بنجرماسين الى جنوب كلمنتان ، لا نستطيع أن نتبين أية ثقافة محلية محددة لان معظم السكان من الوافدين الجدد نسبيا والقادمين من أماكن مختلفة ، وفي هذه المنطقة يملأ الاسلام الفراغ الثقافي بطريقة تبدو عشوائية الا أنه من الواضح أنها تفي بالغرض .

ولدى أندونيسيا سياسة للدولة تقوم على خمس نقاط وتعود الى الايام التي سبقت الاستسلام الياباني سنة (١٩٤٥) بقليل . واحدى هذه النقاط هي التاكيد على ما يسمى « كى توهانان جانغ ماها ــ ايسا Ke Tuhanan Jang Maha-esa » ، وهي جملة تصعب ترجمتها لشدة ايجازها ، ولكنها تؤكد أن الموجود الذي هو المطلق هو الله . وهي تشير بصورة واضحة الى العقيدة الاسلامية ، الا أن صيغتها وضعت عمدا على هذا الشكل العام حتى يوافق أتباع الاديان الاخرى بدورهم عليها . ومن الجدير بالذكر أنه عندما عرضت النقاط الخمس لاول مرة اظهر بعض الزعماء المسلمين ترددا في قبولها . على انه سواء أكان الامر يبدو من قبيل تعدد المعاني أو الغموض ، فان النتيجة الحتمية هي حالة من الفوضى بين آراء مختلفة ومتصادمة أحيانا في المعسكر الاسلامي . على أن هذا المعسكر يريد أن يصمد وكأنه معسكر واحد في وجه المعارضة الآتية من المعسكرات الايديولوجية الاخرى . ومن بين هذه المعسكرات ، نجد أن الحركة الوطنية بحد ذاتها ، تقل أهمية على نحو متزايد . أما المسيحية فهي رغم اهميتها كعامل اجتماعي يتولى الدفاع عن

حاجات التنمية في البلاد ، فانها لا تظهر حتـى الان بدور مميز كعقيدة قائمة بذاتها ولذاتها .

والحقيقة البارزة هي أن اندونيسيا تظهر أمام العالم باعتبارها أمة اسلامية . وفي نفس الوقت فان الاسلام الاندونيسي ليس مجرد صورة مطابقة للاسلام في أماكن اخرى : سواء أكان ذلك هو الاسلام في الهند ، التي منها جاء الاسلام الى اندونيسيا في البداية ، أو الاسلام في أراضيه الاصلية التي كانت لمدة طويلة القطب الـذي يهتدى به المسلمون الاندونيسيون . ولقد وجد من ظن أنه ثمة نوع من الالتباس والغموض في هذه النقطة ، وهؤلاء هم من غير المسلمين بدون شك . ولكن اذا كان في الامر التباس أو غموض فانه لا يمكن أن يكون ظاهرة تقتصر على الوضع في أندونيسيا . فهذا الغموض او الالتباس يمكن تتبعه في اشكال متنوعة وبصورة مستمرة ، في اي مكان من العالم الاسلامي ، وربما كان أوضح ظهورا في الاجزاء النائية . لكنه موجود بصورة اساسية في كل مكان ، حتى في مراكز الاسلام الاصلية . والمسألة بالنسبة للاسلام الاندونيسي توازي بصورة دقيقة وتشبه الى حد بعيد الحوادث والظواهر الجارية في أجزاء اخرى من العالم الاسلامي ، بما فيها البلاد التي تعتبر قلب الاسلام .

س. ا. او. فان نيووينهويجزه

C.A.O. Van Nieuwenhuijze

الفصل الرابع

السياسة والحرب

لقد حكم المسلمون وخاضوا الحروب كما فعل المسيحيون وحرصوا ، شأنهم في ذلك شأن المسيحيين ، على أن يجعلوا (*) لدينهم دورا في كلا النشاطين . ولكن هنالك فروقا كبيرة في طبيعة هذا الدور وطريقته في كلتا الحالتين . فقد نادى مؤسس المسيحية اتباعه أن « اعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله » ــ وخلال ثلاثة قرون نمت المسيحية كدين للمضطهدين الى أن أصبح قيصر نفسه مسيحيا ، وبدأ سلسلة الاجراءات التي أصبحت الكنيسة بواسطتها مندمجة في الدولة ، والدولة في الكنيسة . أما مؤسس الاسلام فقد جعل من نفسه قسطنطين (**) . ففي حياته أصبح المسلمون جماعة

(*) يستعمل الكاتب كلمة الدين هنا بالمعنى السامي والعقيدة البعيدة عن الدنيا وشئون الحياة (وهي فكرة غربية مسيحية) ولهذا يعتبرانه بمشاكل السلطة والحكم والسياسة والحروب « توريط » للدين فيما لا شأن له به .
وبديهي أن المفهوم الاسلامي للدين (وهو دين ودنيا) لا يتفق مع ذلك .

(* *) يقصد الكاتب أن الرسول الاعظم (ص) كان هو نفسه رئيس الدولة ومن المعروف أن الامبراطور قسطنطين هو أول امبراطور اعتبر المسيحية سنة ٣١٢ م دينا مقبولا مشروعا ضمن أديان الدولة الرومانية وبالرغم من أن ثمة شكا كبيرا في انه اعتنق هو نفسه المسيحية فان الكنيسة قد كرسته منذ زمن طويل قديسا بسبب قراره هذا الذي أعطى الدين المسيحي (الشرعية) وكان نقطة الانقلاب في تاريخ المسيحية التي أصبحت فيما بعد دين الدولة الرسمي في الامبراطورية الرومانية . وعلى أي حال فان طريقة التعبير عند كاتب البحث خاطئة ولا علاقة شبه على الاطلاق ما بين قسطنطين ، والرسول الاعظم .

سياسية ودينية كان الرسول سيدها المطلق ـ يحكم أرضا وشعبا ، ويقضي بين الناس ويجمع الضرائب ويقود الجيوش ويسير الدبلوماسية ويخوض الحرب . ولم تتعرض الاجيال الاولى من المسلمين الى تجربة طويلة من الاضطهاد (*) ولم تتمرن على مقاومة قوة غريبة ومعادية هي قوة الدولة ، بل على العكس كانت دولتهم وقد تجلت لهم النعم الالهية في هذه الدنيا ممثلة في النجاح والانتصار والامبراطورية .

واذن ، فلم تنشأ امام محمد (ص) واصحابه مشكلة الاختيار بين الله وقيصر ، اعني ذلك الفخ الذي لم يقع المسيح به وانما وقع في حبائله الكثير من المسيحيين . ففي الاسلام لا يوجد « قيصر » بل يوجد الله وحده ، وكان محمد (ص) رسوله الذي يعلم ويحكم باسمه . فكانت السلطة نفسها ، الصادرة عن المصدر نفسه ، تدعم الرسول في كلا المهمتين « مهمة الدين والدولة » . وكان الوحي ذاته يقدم محتوى المهمة الاولى واساس الثانية . وعندما توفى محمد (ص) كانت مهمته الروحية والنبوية ـ وهي نشر رسالة الله ـ قد تمت ، وبقى عمله الديني ، ومعه العمل السياسي . وكان قوام هذا العمل هو نشر شريعة الله بين البشر وذلك عن طريق توسيع عضوية وسلطة الجماعة التي تعترف بذلك القانون وتؤيده . وكان لا بد من وكيل او خلف للرسول لقيادة هذه الجماعة . وتجمع الكلمة العربية « الخليفة » بين المعنيين .

كان نظام « الخلافة » الاسلامي العظيم في البداية ، أمرا مرتجلا . فقد عجل موت الرسول (ص) ، بدون ترتيب او تسمية من يخلفه ، في حدوث ازمة في الجماعة المسلمة التي لم تزل في طور المهد . وكان هنالك خطر فادح من ان تتحلل الجماعة وتنقسم الى

(*) يقارن الكتاب هنا بين مدة الاضطهاد التي لقيها المسلمون الاول والتي استمرت ١٣ سنة وانتهت بالهجرة ثم بفتح مكة سنة /٨ للهجرة وبين الاضطهاد للمسيحيين الذي استمر قرابة قرنين ونصف القرن (ما بين اواخر القرن الاول للميلاد وحتى مطالع القرن الرابع .)

اجزائها المكونة لها ــ فتختار القبائل رؤساء قبليين جددا وتعود الى العادات وتضيع كلمة الله وتنسى . ولكن هذا الخطر زال بفضل العمل السريع والحازم لبضعة من صحابة الرسول المقربين . فقد جرى اختيار وقبول زعيم جديد ، واتسع نطاق جماعة محمد في ظل حكمه وحكم خلفائه عن طريق الفتح والدخول في الدين لتصبح دينا عالميا وامبراطورية عالمية . ولا بد أن المسلمين الاوائل قد اعتقدوا أن المسألة مسألة زمن ــ وليس زمنا طويلا ــ حتى ينضم العالم كله والانسانية جمعاء الى تلك الجماعة .

والكلمة العربية المستعملة للدلالة على الجماعة هي الامة ، ولعلها مأخوذة من الكلمة العبرية (*) ، « عماه » ، الامة . وتستعمل هذه الكلمة باللغة العربية الفصحى للدلالة على الكيانين العرقي والديني وتطلق حتى على جماعات من الناس تربط بينهما صفة أو خاصة مشتركة . وقد وردت هذه الكلمة كثيرا في القرآن حيث استعملت للدلالة على المسيحيين ، المسيحيين الصالحين ، واليهود والعرب واصحاب الفضيلة وكذلك على اتباع الرسول (**) . وفي

(*) يبدو ان الكاتب يجهل او يتجاهل أن العبرية ليست الا احدى اللهجات الكنعانية وأن الكنعانية والارامية والعربية أخوات وأن جذور الكثير جدا من المفردات فيها جذور واحدة . وهكذا فليس من الكلام العلمي أن يقال أن كلمة « أمة » مأخوذة من العبرية فالكلمتان مأخوذتان من جذر واحد يرجع في الاصل الى لفظ « الام » التي تعني الانتماء الى مولد واحد وبطن واحد مشترك ، ولفظ « العم » التي تستعمل في العبرية بمعنى الشعب له في العربية ابن عم شبيه به هو لفظ عام وعموم .

(**) الايات المتعلقة بهذه الاشارة في القرآن الكريم تبلغ ٥١ آية استعملت فيها كلمة « امة » يضاف اليها ١٣ آية استعملت فيها الكلمة بالجمع : « أمم » ومن الصعب ايرادها جميعا . لكنا نلاحظ أن الكاتب لا يستوفي هنا المعاني التي اورد فيها القرآن هذه الكلمة فقد استعملت ايضا بمعنى الجماعة من الناس عامة ومن اهل دين معين ، وبمعنى مذهب ، وبمعنى النبي الذي يتبعه الناس .

وثيقة (*) معاصرة حفظت في السيرة التقليدية لمحمد (ص) نجد ان جماعة المدينة تسمى « امة واحدة من دون الناس » .

كانت للامة الاسلامية منذ البداية صفة مزدوجة . فقد كانت من جهة مجتمعا سياسيا ــ اعنى مشيخة قبلية تطورت بسرعة لتصبح دولة ثم امبراطورية . ومن جهة اخرى كانت جماعة دينية اسسها رسول وحكمها خليفته . ففي أصولها كانت تتبع النموذج السياسي المقبول الوحيد وهو نموذج القبيلة العربية أو التحالف القبلي . وقد تعرض هذا النمط منذ حياة محمد (ص) لتغييرات هامة ، من حيث المحتوى ومحور الاهتمام . وقد توسعت هذه التغيرات وتسارعت كثيرا في ظل حكم الخلفاء . فقد كانت الخلافة نظام حكم حدده الاسلام . وحل الدين مكان القرابة كأساس للهوية الجماعية والولاء ، وكما حل محل العرف او أقره وبوصفه قانون الجماعة . وبينما كان شيخ القبيلة يحتل منصب الرئاسة على اساس الموافقة الطوعية للقبيلة وهي موافقة يمكن الغاؤها ، فان محمدا (ص) جاء الى الحكم على أساس من الامتياز الديني المطلق واستمد سلطته ليس من الطرف المحكوم بل من الله . ولم يكن الخلفاء يدعون انهم ورثوا الوظائف والامتيازات الروحية للنبوة . الا انهم كانوا الورثة الدينيين للرسول كرؤساء للامة التي انشأها وعليهم تقع مهمة اعلاء شريعة الله ونشرها بين البشر جميعا . وهذه الشريعة ذاتها ، كما صاغها كبار فقهاء الاسلام ، تتطلب وتنظم منصب الخلافة الضروري من أجل نشر الاسلام وخير المسلمين (انظر أيضا أدناه حول الامة ، الفصل التاسع (ب) . القسم الثاني) .

وقد أصبح من التجديدات الشائعة حديثا التمييز بين « نظام الحكم » و « النظام الديني » في الاسلام . ولكن مهما كان مدى انطباق هذا التمييز على الامبراطوريات الاسلامية اللاحقة ــ وحتى

(*) يشير الكتاب الى الصحيفة « دستور المدينة » (انظر ابن هشام ج ٢ ص ١١٩ ــ ١٢٣) .

هذا كان موضع تساؤل ــ فانه لم يكن على الاطلاق منطبقا على صدر الاسلام . ففي عهد الخلفاء الراشدين نجد أن الحكومة هي المؤسسة الدينية ولا يوجد غيرها . لقد وجد الغزاة الجرمان في الغرب دولة ودينا « سابقين لهم » ، هما الامبراطورية الرومانية والكنيسة المسيحية ، وكل منهما قد تطور في اتجاهات مختلفة بدءا من أصول متباينة ، واحتفظ كل منهما بمؤسساته وطبقاته الحاكمة وقانونه . وقد اعترف الغزاة بكليهما وقبلوهما وعبروا عن أهدافهم وحاجاتهم الخاصة بهم في اطار البنية المزدوجة للكيان الروماني والمسيحي : اما العرب الفاتحون في الشرق الاوسط وشمال أفريقيا فقد جاؤوا بدينهم وأوجدوا نظام حكم خاصا بهم لا فرق فيه بين الكنيسة والدولة لكونهما شيئا واحدا ، والرئيس المطلق لهذا النظام هو الخليفة . والواقع انه لم يكن يوجد في المفهوم الاسلامي مقابل حقيقي لمثل تلك الاضداد : ديني ودنيوي ، روحي وزمني ، كهنوتي وعلماني ، وحتى المقدس والمدنس ، ولم يظهر مثل هذا التضاد الا بعد وقت طويل جدا ، حين استحدثت كلمات جديدة للتعبير عن مفاهيم جديدة ، أما في العهد الاول للاسلام فلم تكن الثنائية التي تدل عليها تلك الكلمات معروفة لذا لم يكن هنالك من كلمات للتعبير عنها . ولقد قيل ان الخليفة يجمع في آن واحد بين شخصيتي البابا والامبراطور . على أن التشبيه مضلل . فلم تكن للخليفة وظائف بابوية او حتى كهنوتية ، ولم يكن يتلقى التعليم الرسمي لرجال الدين من العلماء . ولم يكن واجبه عرض الدين ولا تفسيره ، بل كان واجبه هو دعمه وحمايته ، وايجاد الظروف التي من شأنها أن تمكن الناس من العيش حياة اسلامية صالحة في هذه الدنيا . وبذلك يعدون انفسهم للحياة الآخرة . ولتحقيق ذلك يتوجب عليه ان يحافظ على القانون والنظام ضمن حدود الاسلام ، وأن يدافع عن هذه الحدود ضد الهجمات الخارجية . وكان من واجبة ــ ما امكنه ذلك ــ توسيع تلك الحدود ، حتى يصل العالم كله ، عندما يحين الوقت ، الى اعتناق الاسلام .

وكان للخليفة القاب مختلفة . فهو امام المسلمين (*) باعتباره الرئيس الديني ، ومن ثم فهو الذي يجب أن يؤمهم في الصلاة ، وهذا هو اللقب الذي يفضله الفقهاء والقضاة حين يناقشون منصب الخلافة . وهو أمير المؤمنين باعتباره رئيس الدولة ، وكان هذا اللقب هو المستعمل على صعيد المعاملات الرسمية ، اذ انه يدل على السلطة السياسية والعسكرية . كذلك كان لقب الخليفة يستعمل على الصعيد الرسمي ، وهذا اللفظ ، ومعه اللفظ المجرد المشتق من الخليفة ، وهو الخلافة ، هو الاكثر تداولا بين المؤرخين .

وفي البداية كان الخليفة يلقب بخليفة رسول الله . أصبح فيما بعد يعرف بالصيغة الموجزة والقوية وهي « خليفة الله » (**) . ورغم معارضة الفقهاء فقد كان هذا اللقب شائعا جدا وان كان ذلك بصورة غير رسمية . ومن الامور التي تسترعي النظر انه بينما تتحدث السياسة الغربية عن « المدينة » و « التاج » و « الدولة »

(*) لنلاحظ أن هذا اللقب « امام » ظهر أول ما ظهر لدى الشيعة في اواسط واواخر العصر الاموي ومطالع العصر العباسي لتسمية ولابراز زعامة دينية اخرى ذات صلة نبوية وتقابل مكانة الخليفة (السني) . وقد منح هذا اللقب لمن اعتبرتهم الفرق الشيعية المختلفة ورثة « لحق » الخلافة وزعامة المسلمين وبخاصة لامير المؤمنين علي ابن ابي طالب ولسلالته منذ الامام محمد الباقر ثم « ابنه جعفر الصادق » . وقد استعمل لابراهيم الامام بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس (وهو اخو أبي العباس والمنصور) ولقد منح اللقب بعد موته بزمن واستعمل اللقب نفسه محمد النفس الزكية (ابن عبد الله المحض) للوقوف في وجه المنصور ، كما استعمله المنصور نفسه والرشيد . ثم استعمله أيضا المأمون يوم وقف في وجه اخيه « الخليفة » الامين ثم درج استعماله لدى الفقهاء السنة لقبا للخلفاء العباسيين واستعمله الخلفاء الفاطميون ، في الوقت الذي ظلت فيه الفرقة الشيعية الاساسية (الاثني عشرية) تستعمل اللقب للائمة الاثنى عشر .

(**) شاع استعمال اللقب بهذا الشكل لدى خلفاء الثلث الاخير من العصر الاموي ، ولم يكن يحمل هذا المعنى لا في العصر الراشد ولا في صدر العصر الاموي .

او « الشعب » كمصدر للسلطة فان الاسلام التقليدي يعتبر الله هو المصدر النهائي للسلطة . فالجماعة أمة الله ، وممتلكاتها مال الله ، وكذلك الحال بالنسبة للجيش والغنائم الحربية . واما أعداؤها فهم بالطبع ، « أعداء الله » (1) .

ان مؤسسة مركزية كالخلافة كان لا مفر لها من أن تنال اهتماما كبيرا من العلماء والمفكرين المسلمين . ففي الاسلام ،كما في غيره ، كان ثمة أناس يهتمون بملاحظة طبيعة السلطة السياسية وتعريفها وتنظيم ممارستها . وهذه المهمات كان يتولاها في الغرب من اللاهوتيون والفلاسفة والسياسيون والمحامون الدستوريون وعلماء الاجتماع ، كل بطريقته الخاصة . أما في العالم الاسلامي فهنالك حاجة لتصنيف اخر . فقد كانت أهم فئة من الكتاب المسلمين الذين اهتموا بمسألة الدولة ، هي فئة الفقهاء السنيين . وبالنظر الى طبيعة الفقه والشرع الاسلامي ، فقد كانت طريقة تناولهم للموضوع فقهية وشرعية في الوقت نفسه . وكانت نقطة انطلاقهم رعاية الله للانسان وتدخله في الامور الانسانية . وبالرغم من أن الانسان حيوان سياسي ، فهو بطبيعته يميل الى الحرب والتدمير ، وهو لا يستطيع بنفسه الوصول الى معرفة الخير أو تحقيق وجود اجتماعي منظم . وهذه النواقص يعالجها الوحي الشرع الالهي . فمن أجل دعم الشرع وتطبيقه لا بد من حاكم اعلى ، يكون منصبه اذن جزءا من التدبير الالهي للبشرية . هذا الحاكم هو الخليفة ، او اذا أردنا ان نستعمل الكلمة المفضلة في الكتابات الشرعية والفقهية ، الامام . وتعيين هذا الحاكم ، والطاعة الواجبة له بعد تعيينه ، واجب على الجماعة الاسلامية — فهو واجب ديني يعد عدم القيام به اثما وجريمة . وبما انه لا يوجد الا اله واحد وقانون الهي واحد ، يجب أن يكون هنالك حاكم أعلى واحد على الارض ، ليمثل الله ويطبق القانون .

---

(1) د . سنتيانا في كتابه Istitutiozioni di diretto musulmano, 1 .Y) روما ١٩٢٥)، ٤ ، رقم ٢٣ .)

وقد اختلفت المدارس حول من يجب ان يكون الخليفة وحول كيفية اختياره . فهنالك اتفاق عام على ان الخليفة يجب أن يكون راشدا ذكرا حرا سليم العقل والجسم والخلق ، حكيما شجاعا ، وأن تكون لديه معرفة كافيــة بشريعة الله . وقــد اتفق السنيون والشيعة على انه يجب ان يكون من نسب الرسول (*) ، لكنهــم اختلفوا في تحديد هذا الشرط . فبالنسبة للسنيين يكفي أن يكون من قريش ، قبيلة الرسول ، وبالنسبة للشيعة فقد ضيق المجال وحصر في آل الرسول ثم في اسرته ، واخيرا في ذريته المباشرة عن طريق ابنته فاطمة (**) .

وقد نشأ خلاف اهم حول طريقة الاختيار . فقد اخذ الشيعة بالمبدأ القائل بأن الامام يشغل المنصب بأمر الهي . لذلك لا يمكن أن يوجد الا امام واحد في العالم وكذلك لا يمكن أن يوجد الا مرشح واحد يحق له أن يصبح خليفته ، ويعرفه سلفه في العادة . اما السنة فقد اخذوا بمبدأ الانتخاب على الطريقة المتبعة في اختيار القبيلة العربية لرئيسها الجديد . فاي مرشح تنوفر فيه الشروط اللازمة للترشيح يمكن أن ينتخب . وبالطبع لم يكن الناخبون هم جميع المسلمين ، بل أولئك الذيــن يستطيعون بالنــظر لمركزهم وصفاتهم أن يقوموا بهذه المهمة ــ اي كبار الجماعة واعيانها . ولم يحدد ابدا تركيب جمهور الناخبين ولا اعدادهم بصورة محــددة ثابتة ، ولا اجراءات الانتخاب . فكان بعض الفقهاء يتطلب موافقة جميع الناخبين المؤهلين ولكن دون تحديد مؤهلاتهم . واكتفــى

(*) يهمل الكاتب هنا الراي « الخارجي » الذي قال به الخوارج والذي يجعــل الخلافة حقا لمن يستحقها من المسلمين كافة . وقد عاش هذا الراي وطبــق وما يزال قائما في المذهب الاباضي .

(* *) لا نظن أن الكاتب قد عنى في ذكره الآل ثم الاسرة ثم الذرية الترتيــب التاريخي لظهور هذه الافكار ففهم النص على هذا الاساس يوقع في الخطأ . والنظريات الشيعية حول الامامة وان تضمنت هذه التنويعات في مــدى القربى عن الرسول الا أن ظهورها لم يكن بهذا الترتيب من الناحيــة الزمنية .

اخرون بنصاب مؤلف من خمسة أو ثلاثة أو اثنين او حتى ناخب واحد . وقد يكون هذا الناخب هو الخليفة الحاكم الذي يستطيع بذلك أن يسمي خليفة له . وهكذا فان الناخب أو الناخبون ، بالنيابة عن الامة ، يعرضون الخلافة على المرشح ، وفقا لنصوص القانون ، ويعتبر قبول المرشح للمنصب عقدا قانونيا ملزما . ويعطى العقد طابعا رسميا عن طريق البيعة التـي يرمز اليهـا بالمصافحة . ويلزم الخليفة بدعم الشرع والحفاظ على الامــة ، وينبغي على الرعايا ان يطيعوا الخليفة وأن يساعدوه في هــذين الواجبين . ويصبح العقد لاغيا أو موقوفا اذا أصبح الخليفة عاجزا جسميا أو اخلاقيا عن القيام بواجباته ، أو اذا حاول فرض ما يتعارض مع الدين وشريعة الاسلام . وهذه النقطه يعبر عنها في حديثين معروفين ينسبان للرسول : « لا طاعة في معصية » « ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » .

هكذا كانت المسألة من الناحية النظرية . اما التطبيق فقد كان مختلفا الى حد مؤسف . فقد جاء الخلفاء الاربعة الاول ، الذين يبجلهم التراث الاسلامي باطلاق اسم « الراشدين » عليهم ، من الصفوة الاسلامية على اساس غير وراثي وفق طرق يمكن أن توصف بأنها انتخابية بالمعنى الشرعي السني ، لكن ثلاثة من الاربعة قتلوا ، والاخيران منهم قتلا في خلال حرب اهلية . وبعد ذلـك اصبحت الخلافة عمليا وراثية في اسرتين متعاقبتين ، اسرة الامويين ثم أسرة العباسيين اللتين كان نظام الحكومة واسلوبه في عهدهما اقرب الى الامبراطوريات المطلقة للعصور القديمة أكثر منه لنظام الجماعة الابوي في المدينة . وهكذا ظل واجب الطاعة مفروضا على الرعايا ، بل انه ازداد صرامة في الواقع . أما التزام الخليفة بان تتوفر فيه الشروط اللازمة لشغل المنصب وبأن ينفذ واجباته الملقاة عليه فقد افرغ من معظم محتواه .

هذا التباين بين النظرية والتطبيق ، أعني بين منطلقات الشرع النبيلة وحقائق الحكم القاسية ، جعل بعض العلماء يعتبرون كل

النظام السياسي والدستوري للفقهاء المشرعين المسلمين التقليديين تركيبا مجردا ومصطنعا ، لا علاقة له بالواقع ، شأنه في ذلك شأن الحريات المدنية المكرسة في دساتير الدكتاتوريات الحديثة . غير أن هذه المقارنة مبالغ بها وغير عادلة . ذلك لان كبار فقهاء الاسلام في العصور الوسطى لم يكونوا اغبياء ولا فاسدين – اعني لم يكونوا جاهلين بالواقع ولا محرضين على الدفاع عنه . بل كانوا ، على العكس ، مدفوعين بوازع ديني عميق ناجم بالضبط عن ادراكهم للفجوة التي تفصل بين المثل العليا للاسلام وممارسات الدول الاسلامية . فمشكلة الفقهاء الذين كتبوا في مسألة الحكم في الاسلام، كانت أعمق من المشكلة الناجمة عن سلوك حاكم فرد أو اخر ، اذ كانت تتعلق بالاتجاه الذي نحاه المجتمع الاسلامي ككل منذ أيام الرسول – وهو اتجاه قاد هذا المجتمع بعيدا جدا عن الافكار الاخلاقية والسياسية للاسلام كما قدمها النبي . على أن الطعن في صلاحية نظام الحكم الذي عاش المسلمون في ظله كان يعني الطعن في ولاء الامة الاسلامية لدينها ، وهو ما لا يقبله العلماء السنيون الذين كان تعريفهم للولاء الديني مبنيا على السوابق القائمة لدى الجماعة وعلى ممارساتها . لذلك فقد كان الفقيه مضطرا ، الى حد ما ، الى تبرير النظام القائم ، من أجل الدفاع عن المذهب والنظام السنيين ضد الاتهام الموجه اليهما والقائل بأنهما قد ضلا ، وقادا المسلمين الى حالة المعصية .

ولكن اذا كان العلماء السنيون غير قادرين على تغيير حقائق السياسة ، فانهم كانوا غير قادرين أيضا على تغيير أساس فكرهم السياسي . فأصول الدولة وعملها بالنسبة اليهم ليست من المواضيع التي تقع ضمن اطار التأمل الفلسفي ولا الخيال المثالي ، ولا حتى الملاحظة العملية – رغم أن جميع هذه النشاطات كان لها رجالها في العالم الاسلامي . فهذه الامور بالنسبة للعلماء جزء من الشريعة ، اي من شرع الله الاسلامي المقدس الذي لا يمكن للانسان على الارض أن يلغيه أو يعدله .

على ان (هذا الشرع) يمكن تفسيره ، وبهذه الطريقة استطاع الفقهاء ان يحققوا نوعا من التوفيق بين الامور النظرية والعملية . ففي الدول الاسلامية التقليدية ظل رجال الدين يلتقون مع الحكام في ارض مشتركة للحوار . فبينما كانوا من جهة يستخدمون ما كان يمكن ان يكون لهم من نفوذ لتقريب اعمال الحكام من المثل العليا للاسلام فانهم من جهة أخرى كانوا يحاولون ، من خلال المهارة في التفسير ، ان يدخلوا الممارسات القائمة ، بعد تحويرها بالشكل المناسب ، ضمن شروحهم لشرع الله (*) . فالخلافة شورى ، لكن الخليفة يمكن أن يسميه سلفه . والخليفة هو السيد المطلق الوحيد للاسلام كله ، لكن الوزراء أو الولاة يجوز لهم أن يحصلوا على المنصب ويشغلوه عن طريق « الاستيلاء » ، وتستطيع « جماعة من المتمردين » أن تمارس سلطة شرعية كحكام ومتحاربين . وبهذه الطريقة تمكن الفقهاء الشرعيون من مواجهة الحقائق الصعبة ، وهي أن الخلافة قد أصبحت ملكية وراثية ، وأن الخليفة في كثير من الاحيان مجرد العوبة ، وأن وحدة الاسلام قد حل مكانها عدد من الدول المنفصلة ، لكل منها سيادته ، وتدخل أحيانا في صراع بعضها مع بعض . وقد انتهى الامر بهذه الدول المنفصلة الى ان طغت على الخلافة ذاتها . وقدم الفقهاء الشرعيون الواحد بعد الاخر ، تنازلات ، أخرى ازاء الواقع المتدهور ، الى أن وصل الامر الى التخلي ضمنيا عن كل النظام المتعلق بالنظرية الدستورية الفقهية ، واستحدثت وجهة نظر جديدة تقوم على المبدا القائل بأن أية سلطة فعالة ، بغض النظر عن الطريقة التي وصلت بها الى الحكم والكيفية

(*) لعله من الضروري أن نشير في هذا الى ان الكاتب انما ينطلق في بحثه من مواقع « غير اسلامية » وان كانت مغلفة بالظاهر « الموضوعي » ولذلك تنتشر في سطوره هنا وهناك ــ كما سوف نلاحظ هنا وفيما بعد ــ الاشارات والصيغ والملاحظات التي قد تمس المساس الرفيق أو القاسي ، مشاعر القارىء المسلم . ولما كان من المبالغة في التعليق والجدل تتبع كل اولئك والتنبيه اليه ومناقشته لذلك فضلنا الاكتفاء بهذا التعليق التنبيهي العام ، لاتخاذ الحذر عند تناول ما بث هذا الباحث ضمن بحثه من الآراء والتعميمات .

التي تمارس بها (الولاية) ، هي أفضل من العنف الفردي الذي لا يقيده رادع . واصبح القول بأن « الظلم خير من الفوضى » شعارا شائعا بين الفقهاء ، وكذلك القول بأن من « تسود سلطته وجبت طاعته » . وكانت الشروط الوحيدة لذلك هي امتلاك القوة العسكرية الفعالة واحترام الاسلام ، بالمعنى الواسع جدا للكلمة . وعندما وصلت الامور الى هذا الحد كان اسهام رجال الدين في الفكر السياسي لا يتجاوز التقوى والنصح التقليديين . أما التفسير الاكثر طرافة فقد جاء على يد الفلاسفة والمؤرخين والادباء ورجال الاعمال .

لقد كان لدى هؤلاء الاخيرين الشيء الكثير مما ينبغي أن يلاحظ ويناقش ، اذ أن تغييرات كبيرة كانت قد حصلت في نظام الحكم الاسلامي . فالخلافة المبنية على الشورى لم تدم أكثر من ثلاثين سنة . منذ وفاة محمد (ص) وتولي ابي بكر (ر) الخلافة عام ٦٣٢ حتى مقتل علي (ر) والاعتراف بمعاوية عام ٦٦١ . فمن أجل حل مشكلة الخلافة الصعبة ، ولضمان استمرارية الحكم ، سمي معاوية ابنه يزيد خليفة ــ معينا (وليا للعهد) ، واقنع الزعماء العرب أن يقبلوا هذا التعيين . وبهذه الطريقة بدأت العملية التي أصبحت الخلافة بموجبها وراثية ضمن اسرة واحدة من الوجهة الواقعية ، وان لم تكن قد أصبحت أبدا وراثية من الناحية النظرية . فقد ظل مبدأ الشورى قويا الى الحد الكافي لمنع ظهور أي حكم معترف به للتوارث العائلي . وبدلا من ذلك فقد استمر ، في عهد العباسيين كما في عهد الامويين ، ذلك العرف الذي يقوم الخليفة الحاكم بموجبه بتسمية احد ابنائه أو أقربائه خليفة له ، ويحصل على وعود بالبيعة له . وكثيرا ما كان الخليفة يسمى وريثين أو أكثر ليحكموا ، الواحد بعد الاخر . وهذه المحاولات لتنظيم المستقبل نادرا ما كانت تنجح ، وكانت في بعض الاحيان تؤدي الى الكوارث . ففي الازمان المتأخرة ، حين كان الخليفة يقع تحت سيطرة وزرائه وقواده ، كان هؤلاء هم الذين يعينون الخلفاء ويبدلونهم ، وفقا لاغراضهم ومنافساتهم .

على ان هذه التغييرات في طبيعة الخلافة وفي نظام الحكم الاسلامي قد لفتت الانظار ، وكانت تلقى مقاومة . فقد واجه الامويون ، رغم أن المسلمين بصورة عامة قد قبلوهم ، معارضة من مصدرين هامين ، اعترض كلاهما على حقهم بالخلافة . فمن جهة كان هنالك الخوارج الذين رفضوا المبدئين الملكي والوراثي ، وكانوا يرون ان رئيس الامة يجب أن يختار اختيارا حرا من المسلمين ، وان يبقى رئيسا طالما رغبوا في ذلك . ويجب الا تكون هنالك اية قيود تتعلق بالنسب او المركز بالنسبة لمن يرشح لهـذا المنصب سوى الجدارة . وجوابا على المبدأ السني القائل بأن الخليفة يجب ان يكون حرا عربيا قرشيا رد الخوارج بأن اي رجل بغض النظر عن مركزه أو أصله يمكن ان يكون خليفة اذا ما حظى بموافقة المؤمنين واحتفظ بهذه الموافقة .

وعلى الطرف المضاد كان هنالك الشيعة الذين كانوا موافقين على وجوب كون الخليفة حرا عربيا قرشيا ، لكنهم اصروا على أنه يجب أن يكون من آل الرسول . وهذا التحديد الضيق استبعد الامويين لكنه شمل العباسيين الذين نجحوا اخر الامر في انتزاع الخلافة منهم . وبعد ذلك حددت المقاومة الشيعية للحكم العباسي مطالب الشيعة بصورة أضيق ، وقصرتها في الواقع على الذرية المباشرة للرسول من ابنته فاطمة وابن عمه وصهره علي (*) .

ورغم حركات المعارضة تلك وغيرها فقد بقي مبدأ الوحدة ــ اي خلافة واحدة تشمل كل الاسلام ــ سليما مدة طويلة . ففي عهد الخلفاء الراشدين والامويين كان الخليفة في الواقع هو السيد المطلق الوحيد في جميع البلاد التي فتحها المسلمون ، وكان هو الذي يعين الولاة والقواد ويعزلهم . واول خرق دائم لوحدة الخلافة وقع في عام ١٣٨/٧٥٦ هـ حين أصبح أمير اموي ، كان قد هرب من النكبة التي لحقت باسرته في المشرق حاكما لاسبانيا الاسلامية تحديا

(*) بقيت حتى العصر العباسي الثاني جماعات شيعية لا تشترط التسلسل من نسل فاطمة ، وتقول بامامة محمد بن الحنيفة ومن بعده .

للعباسيين ، وصد هجوما قامت به القوات العباسية ، وأقام ما اصبح فيما بعد امارة مستقلة ، خارج امبراطورية الخلافة المشرقية .

واستمرت عملية التجزئة السياسية تتوالى بسرعة . فقد بدأت في الاطراف ، وهذا أمر طبيعي ، وسرعان ما انتشرت نحو المركز . فبعد اسبانيا وقعت المغرب وتونس تحت حكم أسر مستقلة (ما بين اواخر القرن الثامن وأوائل التاسع) . وظهرت دويلات اخرى في شرقي ايران (من اواخر القرن التاسع حتى أوائل العاشر) . واخيرا فقدت الحكومة الامبراطورية مصر وسوريا والجزيرة العربية وحتى اجزاء من العراق في منتصف القرن العاشر (*) ولم يبق لها (أي للخلافة العباسية) تحت سيطرتها الفعالة سوى العاصمة (بغداد) والمنطقة المحيطة بها . ومع الوقت لم يعد الخلفاء يحكمون حتى هذه (الرقعة الصغيرة) ، بل أصبحوا العوبة بأيدي قوادهم العسكريين .

هذه الاسر الحاكمة المستقلة كانت ذات أصول متباينة . فبعضها ــ وهي عادة الاصغر والاضعف فيها ــ كانت من أصل محلي . وفي هذه الحالة كان يؤسسها احيانا اعضاء الطبقات العليا من ملاكي الارض . وفي أحيان اكثر رؤساء القبائل ، بل كان يؤسسها من آن لآخر قطاع الطرق وغيرهم من الخارجين عن القانون . اما في الاعم الاغلب فقد كان مؤسسو الاسر الحاكمة من الضباط والجنود المرتزقة الذين كانوا يعينون في منصب الولاية لمنطقة ما ، وكانوا مع الوقت ينجحون في جعل ولايتهم مستقلة في باديء الامر ثم وراثية . ففي ايران كان هؤلاء الولاة على الاغلب من أصل ايراني ، وكان حكمهم الذي يعتمد على الولاء المحلي يقترن باحياء التراث الايراني السياسي والاجتماعي والثقافي . وفي أماكن أخرى كان الحكام غرباء ، من العرب في باديء الامر ، ثم من

(*) يقصد الباحث ظهور الخلافة الفاطمية في افريقيا (تونس) ثم سيطرتها سنة ٣٥٨هـ/٩٦٩ على مصر وسورية ثم الحجاز وامتداد نفوذها الى اليمن .

الاتراك . وكانت سلطتهم ، حتى عندما تكون خيرة ، تقوم على الجند الاجانب بدلا من أي دعم محلي حقيقي ، ولم تكن مصحوبة بأي احياء مماثل (للتراث المحلي والتقليدي) .

اما الامراء الامويون في اسبانيا فقد اقاموا دولتهم متحدين الخلافة (العباسية) وبقوا خارجها . وفي أماكن اخرى كان الامراء الحاكمون في الامبراطورية يكتفون بحقيقة الاستقلال ولم يصروا على النواحي الشكلية . وفي معظم الاحيان كانوا راغبين ، بل متلهفين ، على الاعتراف بالسيادة الاسمية للخليفة كرئيس للاسلام كله ، وعلى أن يحصلوا منه على وثيقة تعيين مقابل ذلك . ومع الوقت أصبح الخليفة نوعا من السلطة التي تمنح الصبغة الشرعية الرسمية لامارات اقيمت بوسائل هي ابعد ما تكون عن الشرعية الرسمية كالعصيان والاغتصاب والحرب . وكان المحتوى الحقيقي لسيادة الخليفة على هؤلاء الحكام يختلف باختلاف العوامل الشخصية والسياسية ، ولكنه كان في العادة محدودا .

وكثيرا ما كانت تؤسس ولاية مستقلة متحدية السلطة المركزية بصورة مباشرة . وحين كان حكم من هذا النوع يدوم كان حكامه يسعون الى التوصل بطريقة من الطرق الى نوع من التسوية مع الخليفة ومعاونيه . على أنه كان لهذه القاعدة شذوذ . فبعض المتمردين الذين كانوا يتأثرون بأفكار الشيعة أو الخوارج لم يكونوا يكتفون برفض سلطة الخليفة في منطقتهم ، بل كانوا يطعنون في حقه في الخلافة نفسها . وبالنسبة لهؤلاء لم تكن تنشأ مسألة الاعتراف الرسمي المتبادل على الاطلاق ، وان لم يخل الامر من قدر من التعايش والتسامح الضمني المتبادل . ومثل هذا الحكم المتمرد كان يقوم ويبقى ــ فيما عدا حالة كبيرة واحدة فقط ــ في المناطق النائية التي يصعب الوصول اليها ، ولم يكن ليشكل أي تهديد للوحدة السياسية الاسمية وللوحدة الاجتماعية الحقيقية للعالم الاسلامي في ظل الخلافة السنية .

وتتمثل هذه الحالة الواحدة الشاذة عن القاعدة في الاسره الحاكمة الفاطمية التي كان توليها للحكم في تونس عام ٢٩٧/٩٠٩ انتصارا للحركة الثورية الكبيرة الثانية في الاسلام في العصور الوسطى ، وذلك بعد الثورة الاولى التي اتت بالعباسيين الى الحكم قبل ذلك بقرن ونصف القرن . وكان الفاطميون يختلفون نوعا ما عن القواد المحليين والجنود المتمردين والولاة الطموحين الذين كانوا يؤسسون الاسر الحاكمة في المشرق والمغرب . فقد كانوا رؤساء فرقة دينية رئيسية في الاسلام هي فرقة الشيعة الاسماعيلية . ومن هذا المنطلق فقد رفضوا الاذعان للسلطة الاسمية للعباسيين والذين نعتهم الفاطميون بالمغتصبين . فهم كما قالوا ــ الائمة بالوراثة واختيار الله ، وهم وحدهم أصحاب الحق الشرعي في الخلافة العالمية (*) . وكانوا يهدفون ، عن طريق الفتح والدعوة الى الاسلام ، الى كسب الاسلام كله لقضيتهم ، والى أن يطيحوا بالعباسيين مثلما أطاح العباسيون بالامويين .

ولقد كادوا أن ينجحوا تماما في تحقيق هذا الهدف . فبعد أن حكموا في شمال افريقيا لمدة نصف قرن اتجهوا نحو الشرق ، وفي عام ٣٥٨ هـ / ٩٦٩ م احتلوا مصر حيث بنوا عاصمة جديدة هي مدينة القاهرة . ومن مصر وسعوا سيطرتهم لتشمل فلسطين وسوريا وغربي الجزيرة العربية وجنوبيها ، بل شملت لفترة قصيرة بين سنتي ١٠٥٧ و ١٠٥٩ ، الموصل وبغداد نفسها . وكان هذا هو الاوج الذي وصلت اليه امبراطوريتهم التي ما لبثت أن تضاءلت وأخذت في الانحطاط ، الى أن قضى على الخلافة الفاطمية عام

(* لعلنا نسجل هنا الملاحظة الهامة وهي ان الخلافة الفاطمية كانت تنظر الى نفسها على أنها خلافة عالمية وليست خلافة للمسلمين فقط كالخلافة العباسية او الاموية . الفاطميون من خلال منظورهم الديني كانوا يعتبرون انفسهم خلفاء الارض ويقسمون المسكونة الى ١٢ جزيرة ــ اقليما ــ ويعتبرون الارض كلها مداهم ومنطقة حكمهم لا بلاد الاسلام فحسب . وقد اقاموا جهازهم الدعائي ونظموه على هذا الاساس المتصل بجذور العقيدة الاسماعيلية .

٥٦٧ هـ / ١١٧١ م واعيدت مصر على يد صلاح الدين الى السلطة العباسية والمذهب السني .

ولا بد أن مستقبل الاسلام السني وكذلك الخلافة العباسية قد بدا خلال القرنين العاشر والحادي عشر في وضع مضطرب غير مستقر على الاطلاق . فقد كانت الخلافة الفاطمية المنافسة تحكم نصف العالم الاسلامي ، وكانت تشكل تهديدا رئيسيا ، دينيا وسياسيا ، للنصف الباقي . وحتى في المناطق العباسية كان التشيع في حالة ازدهار ويزداد نفوذه في عالم الافكار وفي مراكز السلطة . وكان الخلفاء أنفسهم لفترة من الوقت تحت سيطرة أسرة من رجال البلاط الشيعيين الفرس (*) . وفي أقصى الغرب حاول أمير قرطبة الاموي عندما رأى نفسه يواجه وضعا لم يسبق له مثيل وهو وجود خليفتين ـ واحد منشق في تونس واخر تقليدي بعيد عن الاول في بغداد ـ ان يحمي نفسه من التهديد الفاطمي باعلان خلافته عام ٩٢٩ بعد ذلك اصبح هنالك ثلاثة خلفاء للاسلام لفترة من الوقت . وقد هبط العدد الى اثنين عام ١٠٣١ بعد انهيار خلافة قرطبة ، ثم الى واحد هو الخليفة العباسي في بغداد ، بعد أن دالت دولة الفاطميين عام ١١٧١ . وعاد بذلك مبدأ الوحدة من جديد .

هذه العودة كانت ترجع الى عدة عوامل . كان أحدها الانحطاط الداخلي وانقسام الدولة والمذهب الفاطميين . وكان العامل الثاني ظهور نظام سياسي وعسكري جديد في المشرق ، تحت حماية السلاطين الاتراك (السلاجقة) .

هذه الفترة تمثل نقطة الاوج لشكل جديد من اشكال السيادة في الاسلام . ففي أثناء القرن التاسع أصبح حكم الامراء ـ وهم ولاة على الاقاليم نظريا وحكام ينتمون الى اسر مستقلة عمليا ـ أصبحوا جزءا مقبولا في نمط الحكم الاسلامي . وقد اكتسب هذا النظام صفة الشرعية من جراء عرف أصبح متبعا عندئذ ، يقوم بمقتضاه

(*) يقصد الكاتب البويهيين . على انهم لم يكونوا من رجال البلاط ولكنهم من الامراء المتسلطين .

الحاكم باظهار الخضوع الرمزي للخليفة ، الذي كان يعطيه وثيقة الولاية ــ اي رخصة للحكم في الواقع . واخذ اجر مثل هذه الرخصة يزداد انخفاضا بالتدريج . ومع الزمن لم يعد الخليفة يمارس أي نوع من السلطة حتى في عاصمته ، اذ انتقلت السلطة السياسية الحقيقية الى ايدي سلسلة من القواد العسكريين (الاتراك) وفي عام ٩٣٥ نظم الوضع حين اتخذ امير العاصمة (*) لنفسه لقب « أمير الامراء » ، للدلالة على مركزه الاول بين بقية أمراء الامبراطورية . وفي عام ٩٤٦ أطلق البويهيون الفرس (**) على انفسهم هذا اللقب بعد أن أصبحوا أسياد بغداد والعراق الجدد . واصبح هذا اللقب في أيديهم عنوانا للسيادة على الامبراطورية كلها ، متميزا عن لقب الخلافة ، وأعلى منه في معظم النواحي العملية . ومن الجدير بالملاحظة أن البويهيين احيوا أيضا اللقب الفارسي القديم « شاهنشاه » (ملك الملوك) واستعملوه بالاضافة الى مقابله بالعربية « ملك الملوك » . فاذا كان حكام الاقاليم ملوكا فان حاكم العاصمة هو ملك الملوك .

فمن الاقاليم حتى المركز كان هنالك نظام جديد للسلطة الحاكمة في طور الظهور ، مقترن بسلطة الخليفة ، ولكن له الاولوية في الامور السياسية والعسكرية . وقد اكتملت هذه العملية في منتصف القرن الحادي عشر ، مع تأسيس حكم الاتراك السلاجقة الذي شمل معظم جنوب غربي اسيا واقامتهم لنظام السلطنة .

(*) لم يكن في بغداد من أمير للعاصمة . ولكن اهم الامراء المسيطرين (واولهم في تلك الفترة ابن رائق) هو الذي اخذ من الخليفة لقب أمير الامراء . وبدأ بذلك عصرا قصير العمر لهذه المرتبة استمر فقط عشر سنوات (ما بين سنة ٣٢٤ ــ ٣٣٤) حين استطاع الامير الديلمي المتسلط على العراق العجمي (غرب فارس) وهو من بني بويه أن يمد نفوذه على بغداد نفسها ويبدأ بذلك الدولة البويهية محتجزا لقب أمير الامراء له ولاسرته ثم اضافوا الى ذلك لقب الملك مع لقب مضاف الى (الدولة) .

(* *) لم يكن البويهيون من الفرس ولكنهم من الديلم ، الشعب الذي يسكن منطقة الجبال شمال غرب ايران .

وكلمة « سلطان » في اللغة العربية اسم مجرد يفيد معنى السلطة او الحكم ، وكانت هذه الكلمة تستعمل منذ القديم لتفيد معنى الحكومة . ففي مجتمع تكون فيه الدولة والحاكم كلمتين مترادفتين الى حد ما ، نجد ان هذه الكلمة اصبحت تطلق على من يمسك بالسلطة السياسية بالاضافة الى وظيفة هذه السلطة . واستعملت أيضا بصورة غير رسمية للدلالة على الوزراء والولاة وغيرهم من الحكام ــ وحتى في بعض الاحيان ، للدلالة على الخلفاء انفسهم ، من فاطميين وعباسيين . وما أن جاء القرن العاشر حتى كانت تطلق بصورة عامة على الحكام المستقلين لتمييزهم عن الحكام الذين كانوا لا يزالون تعينهم وتعزلهم سلطة عليا . على أن استعمال هذه الكلمة ظل غير رسمي . وفي حين انها ترد كثيرا في المصادر الادبية ، كالرسائل مثلا ، وفي قصائد المديح ، فانها لم ترد حتى ذلك الحين في الاستعمال الرسمي للنفود والنقوش وانما أصبحت رسمية لاول مرة في القرن الحادي عشر حين استعملها السلاجقة لقبا للزعيم الحاكم (*) . وفي البروتوكول السلجوقي اكتسبت كلمة « سلطان » معنى جديدا يتضمن ادعاء بحق جديد ــ لا يقل عن السيادة السياسية العليا على الاسلام كله ، ويوازي ويساوي على الاقل الاولوية الدينية للخليفة .

وكان وضع الخلفاء بصورة عامة افضل في عهد السلاطين « السلاجقة الكبار » (**) منه في عهد أمير الامراء البويهي الشيعي . فقد كان السلاجقة سنيين مخلصين مدفوعين بشعور من يحمل رسالة دينية ورسالة حكم لامبراطورية . فلم يكونوا ، مثل البويهيين ، يعزلون الخلفاء كيفما اتفق ، بل على العكس كانوا يعاملونهم ومنصبهم باحترام . لكنهم كانوا لا يقلون عنهم صرامة

(*) لقد استعمل السامانيون قبل السلاجقة لقب السلطان ثم استعمله هؤلاء لانفسهم قبل ان يمنح طغرل بك رسميا من الخليفة لقب سلطان المشرق والمغرب .

(**) مصطلح السلاجقة الكبار يطلق في العادة على سلاطين السلاجقة الاوائل : طغرل والب ارسلان وملكشاه .

فيما يتعلق باحتفاظهم بالسلطة الحقيقية لانفسهم ، وكانوا أكثر صراحة بكثير في تأكيدهم على حقهم بذلك . وتظهر وجهة النظر السلجوقية معبرا عنها بوضوح في رسالة تعود الى عام ٥٢٨/١١٣٣ موجهة من السلطان سنجر الى وزير الخليفة : « لقد حصلنا من رب العالمين .. على ملك العالم ، ونلنا ذلك بالحق والوراثة ، ومن والد أمير المؤمنين وجده.. ان لدينا على ذلك عهدا وميثاقا » (١) .

بعبارة أخرى فان السيادة في أسرة السلاجقة يمنحها الله لهم ويصادق عليها الخليفة كسلطة دينية . والسلطنة كالخلافة فريدة وشاملة . وكما لا يوجد الا خليفة واحد ، كرئيس ديني للجماعة الاسلامية ، كذلك لا يمكن أن يكون هنالك الا سلطان واحد مسؤول عن النظام والامن والحكومة في الامبراطورية الاسلامية . هذا التقسيم للسلطة بين الخلافة والسلطنة أصبح متوطدا لدرجة أنه عندما حاول أحد الخلفاء ، في فترة ضعف السلاجقة ، أن يمارس سلطة سياسية مستقلة ، فان السلطان والمتحدث باسمه احتجا على ما اعتبراه خرقا للامتيازات السلطانية . فالخليفة ، في رايهما يجب أن يشغل نفسه بواجباته كامام يصلي بالناس ، وذلك أفضل وأشرف المهمات ويشكل حماية لحكام العالم . وعليه أن يترك مسالة الحكم الى السلاطين الذين أوكلت لهم هذه المهمة (٢) .

ولم يغب ظهور هذه السيادة المزدوجة عن أذهان الذين كتبوا في أمور السياسة والدولة بالطبع فان الشعور بالتغير يظهر أوضح

---

(١) اقتبس هذا النص عن Ann K.S. Lambton : في بحثها Quis Custodiet Cuatodes : Some Reflections on the Persian Theory of Government Studia Islamica V. 1956, pp. 129-130 في مجلة سنة ١٢٩ — ١٣

والنص الاصلي للرسالة طبع في كتاب عباس اقبال .
Abbas Ighbal : Vizarat dar ahd-i Salatin-i buwurg-i Saljuqi
(ط . طهران ١٩٥٩) الصفحات ٣٠٢ فما بعد .

(٢) ابن الراوندي — راحة الصدور (ط . محمد اقبال — ليدن ١٩٢١) ص ٣٣٤ .
انظر ايضا W. Barthold Turkeston down to Mongol Invasion
(الطبعة الثالثة ، لندن ١٩٦٨) الصفحات ٣٤٦ — ٣٤٧ .

ما يكون في كتابات أولئك الذين كانت معرفتهم بالسياسة عملية ، وبيروقراطية بصورة رئيسية . على أن هذا الوعي يمكن ان يلاحظ في أعمال علماء الكلام وحتى في أعمال الفقهاء . فبالنسبة للمفكرين المسلمين لم يكن التقسيم الاساسي هو ذلك التقسيم الغربي المألوف بين الامور الدينية والعلمانية ، اذ ان السلطنة ايضا كانت تعتبر مؤسسة دينية تقوم على الشريعة المقدسة وتحافظ عليها ، كما اصبحت العلاقات بين الحكومة ورجال الدين المختصين أوثق بكثير في عهد السلاطين السلجوقيين وخلفائهم مما كانت عليه في ظل حكم الخلفاء . ولكن التمييز الحقيقي (بين السلطنة والخلافة) كما جاء في الكتابات الاسلامية ، وخصوصا الفارسية ، هو بين نوعين من السلطة ، الواحدة نبوية والثانية ملكية . وهكذا قال كاتب فارسي من كتاب القرن الحادي عشر « اعلم أن الله سبحانه قد أعطى سلطة للانبياء واخرى للملوك ، وانه فرض على أهل الارض أن يمتثلوا للسلطتين وأن يعترفوا بالطريق القويم الذي وضعه الله » (١) . فالله يختار الرسول ويبعثه لينشر شرع الله ويقيمه . والحكومة التي يقيمها هي حكومة الهية . اما الحكومة البشرية (*) فيجب أن يحكمها ملك يحصل على سلطته ويحافظ عليها بالوسائل السياسية والعسكرية . وامتلاكه لهذه السلطة يمنحه الحق في اصدار الاوامر ومعاقبة المسيئين ، بصورة مستقلة عن شرع الله ، وان تكن غير متعارضة معه . فاذا كان يعرف شرع الله ويطبقها بالعدل ، فان الله يبارك سلطته ، وعندها تحق عليه وعلى اتباعه « النعمتان » ، نعمة الدنيا والاخرة . ولا حاجة لرسول في كل عصر ، ولم يأت اي رسول بعد محمد (ص) ، ولكن يجب أن يكون

---

(١) البيهقي — تاريخي بيهقي (ط . خاشم غني وعلي اكبر فياض — طهران ١٩٤٦/١٣٢٤) ص ٩٩ مترجمة لدى C.E. Bosworth في كتابه : The Ghaz navids (ط . ادنبرة سنة ١٩٦٣) ص ٦٣ .

(*) استعمل الكتاب المسلمون القدامى كلمة دولة بمعنى الحكومة فدولة فلان تعني فترة حكمه ولكنا آثرنا استخدام كلمة حكومة في هذا المجال لئلا يفهم من كلمة الدولة المعنى الحديث لها .

هنالك ملك بصورة دائمة لانه بدون ملك تحل الفوضى مكان النظام . والواقع أن هذا العصر كان يفهم جيدا العلاقة بين التمسك بتعاليم الدين والاستقرار السياسي ، وكثيرا ما كان يعبر عنها . وهي تتلخص في عبارة كثيرا ما كان المؤلفون المسلمون يستشهدون بها ، اما بوصفها من أمثلة الحكمة الفارسية القديمة ، واما بوصفها حديثا نبويا ، وهي : « الاسلام (أو الدين) والحكم اخوان توأمان لا حياة لاحدهما بدون الاخر . فالاسلام هو الاساس والحكم هو الحارس . والشيء الذي لا أساس له ينهار ، والشيء الذي لا حارس له يهلك » (١) .

ولقد كان السلاجقة والسلاطين من بعدهم يؤكدون بقوة على دورهم باعتبارهم قوامين على الدين والشرع ، وعلى ما يترتب على ذلك من التأييد الالهي لسلطتهم في الحكم . ويرى بعض الكتاب أن للسلطان ، اذا كان صالحا ، الحق في نصيب من السلطة النبوية . على أن السلطة النبوية تكمن بصورة عامة في الشرع المقدس ، ولذا فهي تكمن أيضا الى حد ما في العلماء باعتبارهم قوامين على هذا الشرع . وهكذا كان القضاة ، الذين يطبقون الشرع المقدس ، يعدون نائبين عن الرسول . ولكن كانت هنالك محاكم أخرى وقضاة اخرون ، يفرضون أوامر السلطان ويعاقبون من يخالفونه . وحتى هؤلاء القضاة لم يكن يعينهم الخليفة ، بل كان السلطان الذي يستطيع هو وحده ، باعتباره المالك للسلطة الحقيقية ، أن يقوم بالتعيين الفعلي ، وبالتالي النافذ . وبهذه الطريقة نفسها ، ولهذا السبب نفسه ، يختار السلطان الخليفة نفسه ويعينه ــ ثم يقسم يمين الولاء له باعتباره رئيس الجماعة والشخص الذي يتمثل فيه مبدأ الوحدة السنية . وهكذا لم يكن التمييز بين الخلافة والسلطنة تمييزا بين ما هو ديني وما هو علماني ، بقدر ما كان تمييزا كما قال

---

(١) انظر مثلا اغناطيوس زيهر في كتابه :

Streitschrift des Gazali gegen die Batinja Sekte

(ط . ليدن ١٩١٦ الصفحات ١٠١ ــ ١٠٢ .

بيجهوت Bagehot بين الجانب « المهيب » والجانب « الفعال » في الحكومة ، على حد تعبير بيجهوت Bagehot اي بين « اولئك الذين يشعر الشعب تجاههم بالتبجيل ، واولئك الذين بواسطتهم يتم الحكم والتدبير » . فالخليفة كان يمثل السلطة ، والسلطان يمثل القوة . والسلطان كان يمنح السلطة (*) للخليفة وهذا يفوضه بدوره (أن يمارسها) . والخليفة يملك ولا يحكم ، بينما السلطان يملك ويحكم .

ولقد ظلت السلطنة الكبيرة للسلاجقة مدة من الزمن وهي تلقى الاحترام بوصفها مؤسسة سنية موحدة شاملة . وكان هناك ملوك اخرون يستعملون لقب السلطان بصورة غير رسمية ، لكنهم كانوا يحجمون عن وضعه على نقودهم . على أنه مع انحلال وانقسام الامبراطورية السلجوقية استعمل لقب « سلطان » على نحو اوسع واكثر شيوعا ، واصبح هو اللقب السني الطبيعي لكل من ادعى بانه رئيس للدولة ولم يعترف باي سيد اعلى منه . وبهذا المعنى استعمل هذا اللقب حكام شمالي أفريقيا ومصر وتركيا وفارس والهند وبلاد أخرى .

وفي عام ٦٥٦ هـ / ١٢٥٨ م قتل المغول الذين غزوا العراق اخر خليفة لبغداد (المستعصم بالله) وبهذا دفنوا شبح مؤسسة كانت ميتة بالفعل (**) . وحتى عام ١٥١٧ ظلت سلسلة من الخلفاء الاسميين تشغل المنصب ـ أو بالاحرى اللقب في القاهرة ، بوصفهم

(*) هذه الفقرة انما تصور السلطان في العصر المملوكي بصورة خاصة وان كان الكاتب يوردها على أنها للعصر السلجوقي . فلم يكن السلاجقة هم الذين يعينون الخلفاء . وانما كان ذلك في عصر المماليك بمصر .

(**) لنلاحظ أن خلفاء القرن الاخير من الخلافة العباسية كانوا قد تحرروا من النفوذ السلجوقي تماما وقد تحولت منطقة بغداد وجنوبي العراق الى امارة صغيرة يحكمها الخلفاء كحكم اي أمير من الامراء الآخرين المتسلطين لامارتهم وميزته أن هؤلاء الامراء الاخرين كانوا يخطبون باسمه على منابرهم ويتلقون منه ـ دون اي سلطة ـ وثيقة الشرعية بالحكم .

تابعين ماديا ــ لسلاطين المماليك . فلم يكونوا ليمارسوا أية سلطة ، ولم ينالوا الا اعترافا محدودا خارج الاراضي الخاضعة لسيادة مصر . وبعد فتح العثمانيين لمصر أرسل اخرهم الى استانبول وعاد منها بعد بضع سنوات كمواطن عادى . وبعد ذلك لم يعد هنالك خلفاء ، وحكم السلاطين وحدهم كأسياد مطلقين للاسلام ، فكان كل سلطان خليفة نفسه . واصبحت كلمة الخليفة أحد الالقاب التي كان السلاطين يضيفونها الى مجموعة القابهم ، ولم يبق من معناها القديم الا أقل القليل ، أو لا شيء على الاطلاق ، الى أن بعثت من جديد في القرن الثامن عشر .

على أنه رغم زوال الخلافة وتجزئة عالم الاسلام الى عدد كبير من الكيانات السياسية المستقلة المنفصلة والمتحاربة في كثير من الاحيان ، فقد بقي الشعور بالهوية والتماسك ، وبأن المسلمين « أمة واحدة دون الناس » ، قويا وفعالا . ورغم أن هذا الشعور كان أضعف من أن يحفظ الوحدة السياسية للعالم الاسلامي ، فقد كان قويا الى الحد الذي يكفي لكي يحول لمدة طويلة جدا دون ظهور كيانات سياسية دائمة ومستقرة داخل هذا العالم الاسلامي ، سواء كانت وطنية أو اقليمية أو كانت منتمية الى أسرة حاكمة واحدة . ولو قارنا القاب ملوك المسلمين بالقاب حكام العالم المسيحي لوجدنا بين هذه وتلك تضادا له دلالته . ففي أوروبا المسيحية ، بالاضافة الى وجود بابا واحد وامبراطورين رومانيين ، كان هنالك ملوك للفرنجة والقوط ولشعوب أخرى ، ثم لفرنسا وانجلترا ولبلاد أخرى فيما بعد . أما في الاسلام فالالقاب التي تشير الي شعب معين نادرة ، وحتى عند وجودها فان أهميتها كانت ضئيلة . فألقاب السيادة الاقليمية تكاد تكون غير معروفة . بل كانت الالقاب التي يستخدمها الحكام المسلمون معقدة وذات مغزى ، غير أنها لا تتضمن عادة أية اشارة الى الارض أو الشعب اللذين يبسط الحاكم سلطته عليها . ففي الازمنة التي سبقت المغول كان عدم الاشارة الى هذه الناحية يعبر عن عدم استقرار الكيانات السياسية وتنوعها في ذلك الوقت ، اذ كان يندر أن يتولى حاكمان متعاقبان ــ ناهيك عن

اسرتين حاكمتين متعاقبتين ـ حكم اقليم واحد يظل على ما هو عليه بالضبط . ولكن هذه السمة ظلت مميزة حتى للفترة التي تلت المغول ، حين اصبحت للبلدان حدود اكثر ثباتا وانظمة حكم اكثر دواما . وفي بداية القرن السادس عشر كان ثمة ثلاث ملكيات في الشرق الاوسط يحكمها حكام يعرفون لدى العلماء المحدثين بسلطان تركيا وسلطان مصر وشاه فارس . ولم يستعمل الحكام انفسهم ايا من هذه الالقاب ، رغم ان جيرانهم كانوا يطلقون عليهم تلك الالقاب الثلاثة ، مع بعض التعديل . ولما كان التحديد الوحيد المقبول لمدى سيادة الحاكم الاسلامي هو الاسلام نفسه ، فقد كان هؤلاء الحكام الثلاثة كلهم يدعون من خلال القابهم ، انهم اسياد الاسلام او المسلمين او البلاد الاسلامية . اما اللقب الذي يدل على اقليم او شعب معين فقد كان يؤدي الى الازدراء ، ولا يطلق الا على الخصم للدلالة على طبيعة حكمه المحدودة والمحلية . وانطلاقا من هذه الروح نجد انه في المراسلات بين السلطان التركي وشاه فارس كان كل منهما يشير الى نفسه على انه حاكم المسلمين ، والى جاره على انه سلطان الروم (الاتراك او تركيا) او شاه العجم (الفرس او فارس) . وبالطبع فقد كانت السيادات الاقليمية موجودة بالفعل ، ودام بعضها مدة طويلة جدا . فقد كانت تركيا مركزا لاعظم الامبراطوريات الاسلامية واطولها دواما ، وكانت شديدة الشعور بهويتها وولائها ورسالتها ـ ومع ذلك فان اسم تركيا لم يكن معروفا هناك حتى اخذ عن اوروبا واستعملته الجمهورية (التركية) بصورة رسمية عام ١٩٢٣ . اما ايران ومصر فاسمان قديمان غنيان بالذكريات والارتباطات ـ فالاولى بلد ذو لغة وثقافة مميزتين ، والثانية بلد تحددها بصورة حية الجغرافيا والتاريخ ، وبقيت عدة قرون قاعدة لسلطة اسلامية مستقلة . ومع ذلك فلم يظهر اي من الاسمين في المعاملات الرسمية لحكامها ، او في عملتهم او وثائقهم او نقوشهم . وفي القرن التاسع عشر فقط بدا المسلمون ، بتأثير الافكار الاوروبية وعلى غرارها ، يفكرون على اساس وجود امة ذات شعب معين واقليم معين ، ويعيدون تجديد سيادتهم ومطامحهم

على أساس هذا المنطلق . وحتى في عالم اليوم الذي يتميز بالدول ــ الامم ، هنالك اشارات تدل على عدم التصنيف الجديد بشكل تام وعلى توق لولاءات قديمة ، كانت أكبر حجما ولكنها أقل تداخلا .

هذا الشعور بالهوية المشتركة ، الذي كان يكبح نمو الدول والامم داخل الاسلام ، قد سيطر ايضا على العلاقات بين الجماعة الاسلامية والخارج . فهنالك حديث يعزى الى الرسول يقول فيه « الكفر أمة واحدة » (*) . ورغم ان اسناد الحديث مشكوك فيه الا أن الروح حقيقية ، وقد عبر عنها بصورة أقرب الى الطابع الرسمي ذلك المبدأ القانوني الذي يقسم العالم بموجبه الى « دار الاسلام » و « دار الحرب » . فالاولى تتألف من البلاد التي يسود فيها قانون الاسلام ــ أي بصورة عامة الامبراطورية الاسلامية . والثانية تضم بقية العالم . وبما انه لا يوجد الا اله واحــد في السماء ، كذلك لا يمكن أن يوجد أكثر من سيد واحد وقانون واحد في الارض . ويتوجب على الدولة الاسلامية ان تحمي غير المؤمنين الخاضعين لحكمها شريطة الا يكونوا من المشركين وان يتبعوا احد الاديان (الكتابية) المسموح بها . الا انه لا يجوز لها أن تعترف بالوجود الدائم لنظام حكم اخر خارج الاسلام . ولا بد ، بمضي الوقت ، أن تدخل البشرية كلها في الاســلام او تخضع للحكم الاسلامي ، ولكن الى أن يحين هذا الوقت ، يتوجب على المسلمين أن يناضلوا حتى يتحقق ذلك .

واسم هذا الواجب هو الجهاد الذي يعني الجهد او الكفاح . والذي يقوم به يسمى مجاهدا . وترد في القــرآن مرات عديدة بالمعنى العسكري الدال على شن الحرب ضد الكفار . ففي القرون الاولى للاسلام ، خلال العصر العظيم للتوسع الديني والسياسي

(*) نجد في القرآن الكريم بالمقابل « ان هذه امتكم أمة واحدة وانا ربكم فاعبدون ». الآية ٩١ من سورة الانبياء ونجــد كذلك في الآية الكريمة ٥٢ من سورة (المؤمنون) .

اصبح هذا هو معناها المألــوف . فالجهاد هو الحــرب المقدسة للاسلام ، وهو فريضة دينية . وهو واجب اجتماعي للجماعة عنه ككل ، لكنه يصبح واجب كل مسلم في مناطق الحدود وساحات المعارك او حيثما يقرر الحاكم أو السلطان أن الوقت قد حان للقيام به . وهو أيضا واجب دائم لا يسقط الا حين يدخل العالم كله في الاسلام .

اذن يوجد بين المسلمين وبقية العالم ، حسب راي الفقهاء التقليديين ، حالة من الحرب تفرضها اعتبارات دينية وقانونية ، ولا تنتهي حالة الحرب هذه الا عندما يدخل جميع العالم في الاسلام او يخضع له . لذا فان معاهدة سلام بين الدولة الاسلامية ودولة غير اسلامية كانت مستحيلة من الناحية الشرعية . فالحرب لا يمكن انهاؤها ، وانما يمكن ايقافها فقط لاسباب الضرورة ولاسباب ذرائعية ، عن طريق الهدنة . وهذا الاجراء ، في راي الفقهاء ، لا يمكن الا أن يكون مؤقتا ، ويجب الا تزيد مدته عن عشر سنوات . ويستطيع المسلمون في اي وقت التنصل منه من طرف واحد ، وان كانت الشريعة تفرض على المسلمين أن يحيطوا الطرف الاخر علما قبل استئنافهم للاعمال الحربية . وهنالك نصوص شرعية أخرى تنظم الشروع في الاعمال الحربية وادارتها ومعاملة الاسرى وغير المحاربين .

ولقد اتخذ قانون الجهاد ، شانه في ذلك شان الكثير من الامور في الشريعة الاسلامية ، شكله الاساسي خلال القرن الاول ونصف القرن الثاني من العصر الاسلامي ، حين كانت الجيوش المنتصرة للخلافة العالمية تزحف على فرنسا والصين والهند ، ولم يكن هنالك اي سبب يدعو الى الشك في أن النصر النهائي للاسلام في جميع انحاء العالم لم يكن أمرا محتوما فحسب بل كان وشيكا . على أنه قد ظهرت بعد ذلك ، في الامور الدولية والدستورية . فجوة آخذة في الاتساع بين المبدأ الشرعي والواقع السياسي ، وهي فجوة حاول

السياسيون تجاهلها وعمل الفقهاء كل ما في وسعهم لاخفائها . ففي الوقت الذي انقسمت فيه الخلافة العالمية الى دول صغيرة ، انتهى الجهاد الدائم والذي لا بد منه ، وقامت علاقة من التسامح المتبادل بين العالم الاسلامي وبقية العالم . صحيح أن بقية العالم قد ظلت « دار الحرب » ، لكن غزو العالم كله تأجل من الزمن التاريخي الى زمن « المهدى المنتظر » Messianic time وفي أثناء ذلك قامت حدود مستقرة نوعا ما بين الاثنين كان فيها السلم وليس الحرب هو الوضع الطبيعي . وكان يحدث أن تعكر صفو السلم غزوات في البر أو البحر ، وان يتغير موضع الحدود بعنف من حين لاخر ، من جراء تجدد نزاع رئيسي ـ ولكن منذ العصور الوسطى فصاعدا كان المفهوم من تغيرات الحدود هو تراجع خطوط الحدود الخاصة بالحكم الاسلامي أو تقدمها .

هذه التغييرات وما ترتب عليها من تطور في العلاقات السياسية والتجارية مع العالم غير الاسلامي خلق مشاكل جديدة تصدى الفقهاء لحلها . فكانت استجابتهم لهذا الموقف ، كما في المجالات الاخرى عن طريق التفسيرات البارعة . فوضعوا قيودا على واجب الجهاد وخففوه (١) . وظلوا يقولون أن توقف الاعمال الحربية مع دار الحرب لا يتحقق الا بهدنة محدودة ، لكن هذه الهدنة يمكن أن تجدد كلما دعت الى ذلك الحاجة ، وبذلك فانها يمكن أن تصبح في الواقع حالة للسلم ينظمها القانون . وقد قال بعض الفقهاء ، وان لم يكن جميعهم ، بحالة متوسطة بين دار الحرب ودار السلام هي دار الصلح أو دار العهد . وكانت هذه تتألف من الدول غير الاسلامية التي دخلت في علاقة تعاقدية مع الدولة الاسلامية تتعهد بموجبها أن تعترف بالسيادة الاسلامية وتدفع الجزية لكنها تحتفظ باستقلالها وشكل حكمها الخاص . فعندما اختار الحكام المسلمون

---

(١) ظهرت (للجهاد) في العصر الحديث (تفسيرات) اعتذارية كلها تخالف التقليد الفقهي الكلاسيكي وتفسر الجهاد على أنه مجرد فرض دفاعي . وبعضها تفسره ايضا على أنه مجرد صراع اخلاقي .

أن يعتبروا الهدايا جزية ، فانهم ومستشاريهم القانونيين استطاعوا أن يوسعوا نطاق العهد ليشمل عددا متنوعا من الاتفاقات السياسية والعسكرية والتجارية مع الدول غير الاسلامية . وقد أطلق على جواز المرور الذي يعطى « للحربي » ــ أي للشخص غير المسلم من « دار الحرب » . الذي يزور البلاد الاسلامية ــ اسم « الأمـان » ، وأطلق على حامله اسم « المستأمن » . وكان يحق لكل مسلم حر راشد أن يعطي الامان لشخص أو عدد قليل من الاشخاص ، أما رئيس الدولة الاسلامية فكان يستطيع أن يعطي أمانا جماعيا لكيان اكبر ، لمدينة مثلا او لقطر او لمؤسسة تجارية . وقد أدت ممارسة اعطاء الامان الى نمو الدبلوماسية والتجارة بين الاسلام والعالم المسيحي ، وجعلت من الممكن ظهور جماعات مقيمة من التجار الاوروبيين في المدن الاسلامية . وكان ذلك يشكل بالنسبة للمسلمين الاساس القانوني الرئيسي ، للاحتكاكات والاتصالات السلمية مع الدول المسيحية ، الى أن نظمت هذه الاتصالات ، منذ اواخر الحروب الصليبية فصاعدا ، بشكل متزايد عن طريق الممارسة الاوروبية التجارية والدبلوماسية .

★★★

وقد توسعت الامبراطورية والجماعة الاسلامية بصورة رئيسية باتجاه الغرب والشرق . اما في الشمال والجنوب فقد كانت سهول أوراسيا الخالية وصحارى وأدغال أفريقيا غير مغرية لمثل هذا التوسع ، ولذا كان تقدم الاسلام في هذه المناطق بطيئا ومتأخرا (انظر أعلاه الفصل الثالث (أ) و (ب)) . فكان المجهود الرئيسي للفاتحين والمبشرين موجها نحو البلاد الاكثر سكانا والتي تعتبر مجزية أكثر من غيرها ــ الى شمال أفريقيا وأوروبا غربا ، والى آسيا الوسطى وتخوم الهند والصين عبر فارس شرقا . ومن الجهتين كان يوجد خصوم جبارون : في الغرب امبراطوريات العالم المسيحي وممالكه ، وفي الشرق امبراطورية فارس العظيمة وما بعدها الشعوب المحاربة في السهول والغابات .

ومنذ البداية تقريبا كان هنالك فرق جذري بين الصراعين ، في الشرق والغرب . فالامبراطورية الفارسية قد تداعت كلية أمام الفاتحين المسلمين واخضعت جميع أراضيها وشعوبها للحكم الاسلامي . أما الحاجز البيزنطي أمام الزحف الاسلامي فقد اهتز ودفع الى الخلف لكنه بقي صامدا . وظلت الامبراطورية الرومانية المسيحية حية ، يحكمها قيصر في القسطنطينية . وحين كانت اساطيله وجيوشه تدافع عن مدينتها ، فانها لم تكن تحافظ على بقايا الامبراطورية البيزنطية فحسب ، بل أيضا على أوروبا المسيحية من الغزو والفتح .

لقد هتف المؤرخون الغربيون التقليديون للمنتصرين الفرنجة في بواتييه عام ٧٣٢ باعتبارهم منقذي العالم المسيحي من الاسلام (*) . على أن التاريخ الاسلامي يذكر المعركة ، ان ذكرها على الاطلاق ، كحدث ثانوي ، لكنه يذكر الشيء الكثير ، تاريخيا واسطوريا ، عن النضال الحاسم تحت اسوار القسطنطينية (**) . وليس هناك من شك في أن وجهة النظر الاسلامية هي الاصح . فقد اخمد الفرنجة في بواتييه قوة كانت في النزع الاخير بعد أن وصلت

(*) مقابل هذه النظرة المتعصبة للغرب وللمسيحية ظهرت في الغرب نفسه حديثا نظرة معاكسة تعتبر معركة بواتييه (بلاط الشهداء) أشأم يوم في تاريخ فرنسا لانها سجلت انتصار الغرب البربري وتراجع الشرق المتحضر .

(* *) ينسى الباحث كما ينسى الكتاب والباحثون الآخرون ، طريقا اخر دخل منه الفاتحون العرب الى أوروبا فترة من الوقت ثم اغلق . وذلك هو طريق القفقاس (دربند ، بجوار بحر الخزر) وقد اخترق هذا الطريق وعمل عليه حوالي ١٥ سنة الخليفة الاموي الاخير مروان بن محمد وكانت اخر غزواته من النجاح بحيث ساير نهر الفولغا ووصل قرب موسكو وعاد من ذلك بعشرات الالوف من الاسرى الخزر (يذكرون انهم ١٠٠ الف أسير) ولكن انهيار الحكم الاموي وقيام العباسيين ولجؤ الحكم الجديد الى الدفاع بدل الهجوم ووقوف الجبهة الاسلامية جنوب جبال القفقاس اغلق هذا الطريق نهائيا وكان من شأنه — لو فتح — أن يضع يد الدولة الاسلامية على طريق الحرير البري الشمالي بين الصين واوروبا .

الى منتهاها واستهلكت . اما المدافعون عن القسطنطينية فقد قابلوا تلك القوة وأوقفوها حين كانت لا تزال فتية وقوية . كان الطريق الى الراين عبر أوروبا الشرقية اقصر واسهل من الطريق الذى اختاره العرب الى ما وراء النهر . وكان فشلهم في احتلال القسطنطينية هو الذي انقذ الامبراطورية البيزنطية ، ومعها العالم المسيحي الغربي ، من المصير الذي حل بايران وآسيا الوسطى .

كان للفتح الاسلامي وما نتج عنه من انهيار ايران سياسيا نتائج بالغة الاهمية ليس فقط بالنسبة للفرس بل كذلك بالنسبة للاسلام نفسه . فمن سوريا ومصر وشمال أفريقيا كان الحكام البيزنطيون يستطيعون الانسحاب الى بيزنطة تاركين رعاياهم السابقين تحت رعاية الاسياد الجدد . الا أن مثل هذا الهروب لم يكن متاحا لحكام الامبراطورية الفارسية التي انهارت . فعدا فئة صغيرة هربت الى الهند كان على الفرس أن يبقوا حيث كانوا وأن يتحملوا السيطرة الجديدة وأن يجدوا لانفسهم مكانا فيها قدر ما يستطيعون . ولذلك فليس من العجيب أن تكون طبقة النبلاء الفرس والطبقة الارستقراطية الحاكمة وطبقة الكهنة ، بما لديهم من المهارة والخبرة المختزنة ، وبذكرياتهم الحديثة للعظمة التي فقدوها ، قد لعبوا دورا كبيرا في تطور المجتمع والثقافة الاسلاميين وفي الحكومة والمعارضة ـ حتى بالنسبة الى الدين الاسلامي ، وذلك مع اضمحلال الاديان الفارسية القديمة ولجوء اتباعها الى الاسلام هربا من الهزيمة واليأس .

في الشرق كان الاسلام قد انتصر . فقد فتحت ايران كلها ، وذهبت امبراطورية كسرى وكان دين زاردشت يحتضر . واكتسب الاسلام المواهب السياسية والحماسة الدينية للايرانيين . وفيما وراء الحدود الشرقية لايران كانت هنالك شعوب كثيرة وممالك عظيمة ـ ولكن ما من واحد منها كان يشكل تهديدا أو منافسة تذكر لرسالة محمد (ص) العالمية وللقانون العالمي لجماعته . فالهند والصين ، خلال الفترة التي تكون فيها الاسلام ، لم تتركا أثرهما

على الوعي الاسلامي الا من بعيد . الا انه عرف عنهما أن الشعوب فيهما وثنيون يعبدون آلهة متعددة وليس لهم دين موحى به . ولذا فهم مهيأون للدخول في الاسلام . والشيء نفسه ينطبق على شعوب السهوب ، التي كانت محاربة ، ولكن قابلة للتعلم (*) ، والتي أضافت الى القضية الاسلامية ، بعد ان اعتنقت الاسلام مصدرا جديدا للقوة . ففي الشرق كان يبدو انه لا يوجد أي حد حقيقي لتوسع الاسلام . وكانت العملية مستمرة وغير قابلة للنكوص — وكان كل تقدم جديد يأتي بموارد جديدة ، بشرية ومادية ، من اجل التهيئة للتقدم التالي .

أما في الغرب فقد كان الموقف مختلفا تمام الاختلاف، فالسكان المسيحيون في البلاد المفتوحة كان يشد أزرهم ادراكهه لوجود عالم مسيحي حر وراء الحدود ، لذا فقد تمكنوا من الصمود أكثر من الفرس أمام شدائد الفتح وامام اضطرارهم لمداهنته . فكانت عملية التحول الى الاسلام في هذه البلاد ابطا ، وحتى يومنا هذا لا تزال توجد هناك اقليات مسيحية عديدة . ثم أن الاهم من ذلك هو الخطر والتحدي اللذان كانت تشكلهما الامبراطورية المسيحية تجاه الاسلام نفسه . ففي الغرب ، خلافا لما كان عليه الحال في الشرق ، اضطر الاسلام للاعتراف بخصم ، بل بند له — وهو دين سماوى اخر ودولة عالمية — يتميز بشعور عميق بمهمته ورسالته للبشرية جمعاء . وبدلا من أن يكون أتباعه مهيئين لاعتناق الاسلام فقد كانوا انفسهم متلهفين لتحويل الاخرين الى دينهم ولم يكن نجاحهم في هذا المجال بالشيء الذي يستهان به .

هذا الاختلاف في النوعية بين الحرب ضد العالم المسيحي والحروب على الجبهات الاخرى للاسلام سرعان ما أصبح معروفا . فالحروب على الجبهات الاخرى كانت مجرد مراحل في عملية تحويل

(*) يقصد الباحث هنا الشعوب التركية المختلفة التي اتصل بها الاسلام واتصلت به بصلات الحرب والتعاون على السواء ، اعتبارا من القرن الهجري الاول .

الشعوب الوثنية الى الاسلام بصورة مستمرة وحتمية ، بينما كانت الحروب ضد العالم المسيحي كفاحا ضد نظام ديني وسياسي معاد ، كان ينكر من الاساس دور الاسلام العالمي ـ وكان يفعل ذلك بوسائل مألوفة ومفهومة في الوقت نفسه . وعلى الرغم من ايمان المسلمين بأن النصر النهائي مكتوب لهم حتما ، فان هذا الايمان لم يستطع أن يخفي كلية اهمية هذا الصراع الممتد والطويل والمشكوك فيه بين الدينين والمجتمعين اللذين سبق أن وصفت مراحلهما العقائدية المتلاحقة مفصلة في الفصل الاول . ففي الكتابات الاسلامية يصبح العالم المسيحي دار الحرب بالمعنى الصحيح ـ والحرب ضد العالم المسيحي هي النمط النموذجي والاصلي للجهاد .

يمكن تبين الصراع بين الاسلام والمسيحية ، من الناحية العسكرية ، في اربع مراحل متداخلة : مرحلتين للهجوم ـ ومرحلتين للهجوم المعاكس . وفي كل من هذه المراحل انتقلت اراض واسعة وآهلة بالسكان عن طريق الفتح من جهة لاخرى ، الامر الذي ادى الى نتائج عميقة اثرت على كليهما .

بدأ الصدام بين الاسلام والمسيحية في حياة الرسول (ص) . ففي المراحل الاولى لرسالته ، حين كان الكفاح الاساسي موجها ضد الوثنية العربية ، كان موقفه من اليهود والمسيحيين وديا ويتصف بالاحترام . غير أن قيادة الجماعة جعلته يحتك ثم يصطدم بكليهما . في بادىء الامر كان اليهود ، الممثلون بقوة في المدينة ، هم العدو المباشر ، في حين أن المسيحيين بقوا حلفاء يحتمل ادخالهم في الدين . وبعد ذلك ، عندما أدى التوسع في نفوذ جماعة المدينة الى تصادم المسلمين بالقبائل المسيحية في الجزيرة العربية وعلى الجبهات الشمالية انتهت العلاقات مع المسيحية ، كما هو الحال بالنسبة لليهودية ، الى الحرب :

« قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتو الكتاب

حتى يعطوا الجزية (١) عن يد وهم صاغرون (٢) » . « وقالت اليهود عزير ابن (٣) الله وقالت النصارى المسيح ابن الله . ذلك قولهم بأفواههم يضاهون قول الذين كفروا من قبل قاتلهم الله أنى يؤفكون » (القرآن السورة ٩ ، الآية ٢٩ — ٣٠) . هذه الآيات فسرت على أنها تلغي ما سبق من الوحي الذي كان يعبر عن موقف أكثر مودة وتشجيعا بالنسبة لغير المسلمين . ففيها الاساس القرآني للتعاليم الشرعية التي تفرض على المسلمين مقاتلة المسيحيين واليهود وغزوهم . فاذا رفضوا الاسلام فرضت عليهم عقوبات مالية واجتماعية .

وتقول الروايات الاسلامية أنه في السنة السابعة للهجرة (٦٢٨ ميلادية) أرسل الرسول رسالتين من المدينة الى قيصر وكسرى — الامبراطورين الروماني والفارسي — يبلغهما فيهما برسالته ويدعوهما لقبول الاسلام أو لتحمل عواقب عدم الايمان . على أن الاتجاه العام اليوم هو الى اعتبار نص هاتين الرسالتين ، وحتى قصة ارسالهما أمرا مشكوكا فيه ، ولكن هاتين الرسالتين ، مثلهما كمثل الكثير من الزوايات الاسلامية ، تعكسان تقييما دقيقا

---

(١) هذه الكلمة تخصصت فيما بعد فصارت تعني ضريبة الرأس على الرعايا غير المسلمين . في الدولة الاسلامية . ومن المحتمل انها مي القرآن الكريم كان لها المعنى الاكثر عمومية من الدفع او المكافاة .

(٢) أن المعنى الدقيق لهذه الحملة كان موضع خلاف بين العلماء المحدثين (ثم يورد الكاتب ترجمتها لدى ريجيس بلاشير بالفرنسية ولدى ر.باريه بالالمانية ووف . رونتال (بالانجليزية) ولدى M. J. Kister (بالانجلزية ، وم . برافمان بالانجليزية) ثم يقول : وايا كان معنى البعض فان المفسرين والفقهاء فسروه على أنه ضريبة ، وتحديد للطريقة التي تدفع بها .

(٣) اعتبرت التقاليد الاسلامية ان العزير عزر الوارد في الكتاب المقدس . ومعنى هده الآية قد حير العلماء المحدثين . واخر التفسيرات ، غير المحتملة ، هو تفسير بول كازانوفا في بحثه بعنوان ادريس والعزير (في J. Asiatique المجلد CCV سنة ١٩٢٤ الصفحات ٣٥٦ — ٣٦٠) الذي يوحد فيه ما بين العزير وعازائيل وهو ملاك هابط في الادب اللاهوتي اليهودي .

وان يكن لاحقا للوقائع . فالعلماء يختلفون فيما اذا كان محمد (ص) قد فكر حقا بفتح الامبراطوريتين وادخالهما في الاسلام . على انه ما من شك انه بدأ العمليات التي كان من شأنها ، الى حد كبير ، تحقيق ذلك .

كانت خيبر اول فتح اسلامي ، وهي واحة تبعد حوالي ١٠٠ ميل الى شمالي المدينة على الطريق الى الشام . وكان يسكنها اليهود ، وبعضهم كان قد اخرج من المدينة . وفي عام ٦٢٨ قاد محمد (ص) جيشا قوامه ١٦٠٠ رجل ضد خيبر واستطاع أن يحتل الواحة خلال ستة اسابيع . وسمح لليهود أن يحتفظوا بأهلهم ويمارسوا دينهم . وذهبت اراضيهم وممتلكاتهم للفاتحين ، لكن سمح لهم بالبقاء في حقولهم وبفلاحتها مقابل دفع نصف المحصول للمالكين الجدد .

وفي تاريخ لاحق طرد الخليفة عمر ، يهود خيبر من واحتهم ويقال انه فعل ذلك حتى لا يبقى سوى دين واحد هو الاسلام في أرض الجزيرة العربية المقدسة . على أن الترتيبات التي فرضها عليهم الرسول بالاصل اصبحت ، مع شيء من التغيير البسيط ، هي النمط المتبع في الفتوحات التالية . ولقد بدأ التوسعُ باتجاه الشمال ، في الاراضي المسيحية في السنوات الاخيرة من حياة محمد (ص) . وقد ضم خلفاؤه ، تحت الحكم الاسلامي ، مناطق واسعة من العالم المسيحي ، بما في ذلك الاراضي الداخلية المسيحية في الشرق الاوسط وكل شمال افريقيا واسبانيا وأجزاء من فرنسا وايطاليا ، ومعظم جزر البحر المتوسط .

● ● ●

كان مسلمو العصور الوسطى يعزون الانتصارات السريعة والساحقة التي حققها العرب في العصر البطولي للاسلام الى العناية الالهية ـ فهي برهان على أن دينهم هو الدين الحق وأن الله معهم .

اما في عصر التشكك فقد حاول المؤرخون ، بنجاح متفاوت ، أن يبحثوا عن تفسيرات دنيوية يمكن قياسها .

اننا لا نعرف الا القليـــل عن التاريـــخ العسكري للفتوحات العربية . ومن القليل الذي نعرفه يتضـــح انه ، خلافـــا لبناة الامبراطوريات الاخرين ، لم يكن لدى العرب اية وسيلة خاصة تكتيكية أو فنية من شأنها ان تجعلهم يتفوقون على خصومهم ـ فلم يكن عندهم ما يشبه الكتيبة المقدونية أو الفيلق الروماني أو جياد غزاة امريكا الـ cònquistedores (*) أو القوة النارية للمستعمرين (الغربيين) (١) . بل انهم ، باعتبارهم دخلاء جاءوا ليهاجموا الامبراطوريتين العظيمتين في ذلك الوقت ، كانوا ـ على العكس ـ يعانون من نقص في المهارات والتسلح ، وكذلك في العدد ، ولم تكن لديهم خبرة قتالية في تشكيلات كبيرة (٢) . وفي الايام الاولى لم تكن

(* يقصد غزاة امريكا من الاسبان والبرتغاليين بعد اكتشافها وقد كانت كل ملاحم غزوها على الجيـــاد .

(١) انظر
G. H. Bousquet : Observations sur la nature et les causes de la Conquete Arabe
(Studia Islamica VI, (1956) P. 48 (في مجلة

(٢) حول هذه النقطة قد يجدر أن نسجل ملاحظة ذكية قدمها الاستاذ
W. H. Mc Neil
يقول : « من الهام ان نبرز ان الصلاة اليومية كان لا بد أن يكون لها على الجيش في المعركة التأثير النفسي نفسه الذي يؤديه الامر الســـري في التدريـــب العسكري . الحركات المعنية وقراءات الصلاة التي تجري بشكل منسق خمس مرات يوميا يجب أن تغرس (في اصحابها) مشاعر التضامن داخل الصفوف وفي عادات الطاعة للقائد الذي كان في الايام الاولى هو الامام للصلاة ايضا . أن هذه التمارين تقهر دون شك الضعف المزمن لاي مخالف بدوي ـ (كمـــا تكبح) التمرد الناجم عن التنافس القبلي أو الفردي . علاوة على أن القناعة بأن الموت في سبيل الله يضمن الدخول رأسا الى الجنة يشكل دفعة لكل هجمـــة محارب »

ماك نيـــل : J. H. Mc Neil
The Rise of the west (Chicago 1963) p. 468, N = 11).

لديهم معدات الحصار ولا اسلحة الحصار ، ومن ثم كان كل ما يمكنهم هو ان يطوقوا المدن المحصنة ، لا ان يحاصروها . ولم يكن لديهم اي اسطول . وحتى في البر لم يكن يوجد لديهم ما يقابل سلاح الفرسان المدرع والكتائب cotophracts الموجودة لدى بيزنطة وبلاد الفرس .

على أن هذه الاوضاع غير المؤاتية ، رغم اهميتها ، يجب أن لا يبالغ فيها . ففي القرن السابع كانت الفجوة التكنولوجية التي تفصل بين دولة حضرية متمدنة وبين المحاربين من السهوب أو الصحراء لا تزال ضيقة ويمكن تجاوزها . وفي النواحي الاخرى كان لدى العرب بقدر ما عند اعدائهم من المعدات .

لقد كانت لدى العرب بعض الميزات الهامة على اعدائهم ، وهذه الميزات عوضت النقص الذي كانوا يعانون منه في الاسلحة والمهارات التخصصية ، واحدى هذه الميزات تتعلق بالامدادات والاستراتيجية معا ــ الا وهي استخدام الجمل وبالتالي استخدام الصحراء . فرغم ان فائدة الجمل في القتال قليلة او منعدمة فان له اهمية قصوى في النقل ــ اي في حركة الرجال والمعدات والمؤن . فبهذه الوسيلة استطاع العرب ان يستخدموا الصحراء بنفس الطريقة التي استعملت بها الامبراطوريات البحرية الحديثة البحر كخط مواصلات امين بعيد عن متناول العدو او معرفته . فعبر الصحراء كان باستطاعتهم تحقيق المفاجاة في الهجوم او الامان في التراجع . وكانوا يستطيعون التقدم او الانسحاب او ان يعززوا قواهم كما يشاؤون . وفي كل من الاقاليم التي كانوا يفتحونها كانوا يقيمون مركز الحكومة على حافة الصحراء او مراعي الكلأ ، مستخدمين مدينة موجودة بالفعل مثل دمشق ما كان ذلك ممكنا او مؤسسين مدينة جديدة مثل الكوفة والفسطاط او القيروان اذا تعذر ذلك . هذه المدن العسكرية هي بمثابة مدن بومباي وكلكوتا وسنغافورة بالنسبة للامبراطورية العربية ، فهي مرافىء الصحراء التي من خلالها كانت الاقاليم تخترق اولا ثم تفتح ثم تحكم لفترة من الوقت .

والميزة الثانية كانت تتعلق بالروح المعنوية . فقد كان العرب محاربين في حرب مقدسة ـ ممتلئين حماسة ، يشد ازرهم ايمانهم بالعناية الالهيـة . وكان هذا الايمـان يتعزز بكل نصر يحرزونه ، وبالمكاسب التي يجلبها النصر . لقد كان خصومهم محترفين مـن ذوي التدريب العالي ومعظمهم من المرتزقة ـ كانوا مهرة (في الحرب) لكنهم غير مبالـين ويفت في عضدهـم الانشقاق الـذي يحصل في صفوفهم والموقف العدائي للسكان المدنيين . وقد اخرج المقاتلون العرب ، الذين لم يكونـوا مقيدين باعتبارات المركـز والطبقة او الامتيازات ، قوادا كانوا من البراعة بحيث لم تستطع المؤسسات العسكرية البيزنطية والفارسية ان تضاهيهم . ونحن نعلم انه في ظروف مماثلة لهذه استطاع مجندو الثورة الفرنسية المهلهلون ان يلحقوا الهزيمة بالمحاربين القدماء في ملكيات القارة الاوروبية (*) .

ومع احتفاظ العرب بميزاتهـم هذه ، فقـد استطاعوا ان يحصلوا خلال فترة قصيرة قياسية على الاسلحةويكتسبوا الاساليب التي كانت تنقصهم وان يتقنوا استخدامها . كانت طريقة القتال في الجزيرة العربية قبل الاسلام طريقة الكر والفر الشهيرة ، وهـو اسلوب متناسب بشكل رائع مع الحرب والغزو القبليين ، لكنه لا يتناسب مع مقاتلـة جيوش نظامية . ولقد جـاء في كتب السـيرة النبوية ان الرسول ادخل مفهوم « التعبئة » ، وقام في معركة بـدر بترتيب اتباعه الذين لم يتجاوز عددهمبضع مئات في صفوف كان يرصها بنفسه . وقد فسرت الآية القرآنية ان « الله يحب الذيـن يقاتلون في سبيله صفا كانهم بنيان مرصوص » (السورة ٦١ ، الآية ٤)

(*) يشير الباحث هنا الى معركة فالمي سنة ١٧٩٢ حين هاجمت الجيوش الاوروبية المتحالفة فرنسا ـ الثورة . فدافعت الثورة عن نفسها بجيوش شعبية سيئـة التسليح والتدريب ولكنها مملوءة بالحماسة وانتصرت واضحى النشيد الـذي كانت تنشده بعض فرقها في تلك المعركة هو النشيد الوطني الفرنسي الى اليوم (وهو المارسييز) .

على أنها موافقة الهية على حرب التشكيلات المرصوصة الصفوف (١) وسرعان ما تعلم العرب في حروبهم مع البيزنطيين والفرس ان يناوروا ويقاتلوا في تشكيلات منظمة كبيرة ، وان يقوموا « بالتعبئة » ويحافظوا عليها ، وان يحصلوا على احدث آلات الحرب المعروفة في ايامهم ويستعملوها . واعجب ما في الامر انهم استطاعوا ، بمساعدة السكان المسيحيين في سوريا ومصر وشمال افريقيا ، أن يبنوا اساطيل حربية ويزودوها بالجند ، وبهذه الاساطيل استطاعوا ان يهزموا البحريات البيزنطية وغيرها من البحريات المسيحية في مياه البحر المتوسط الذي كان خاضعا لسيطرتهم مدة طويلة من الزمن .

وقد قام العرب اعتمادا على قوتهم البحرية الجديدة بشن سلسلة هجمات برية وبحرية على القسطنطينية . واستطاعوا عام ٦٧٤ أن يحتلوا شبه جزيرة سيزيكوس في بحر مرمرة وان يؤسسوا قاعدة للعمليات انطلقوا منها بعد بضع سنوات لمهاجمة المدينة وحصارها خلال اشهر الربيع والصيف . وفي عام ٦٧٨ هزموا هزيمة حاسمة في معركة بحرية كبيرة امام اسوار المدينة واضطروا الى الانسحاب ـ وكانت تلك اول هزيمة حقيقية يمنى بها المسلمون في حربهم المقدسة (*) . وتبع ذلك فترة من الركود النسبي اقتصرت

---

(١) ابن خلدون ـ المقدمة (طبعة كاترمير Quatremere) (باريس ١٨٥٨) ١١ ص ٦٦ والترجمة الانكليزية بقلم فرانز روزنتال F. Rosenthal (نيويورك ١٩٥٨) ١١ ص ٧٧ .

(*) يشير الكاتب هنا الى حصار المسلمين الاول للقسطنطينية الذي امتد من سنة ٥٤ حتى سنة ٦٠ وقاده يزيد بن معاوية وانتهى بالانسحاب نتيجة استخدام الروم للسلاح الجديد الذي عرفه العرب باسم « النار الاغريقية » وهو مادة كيماوية ابتكرها بعض اهل الشام وقدمها للروم فكانت تلتصق بخشب السفن ثم تلقى عليها النار فتلتهب . وعلى أي حال فقد اضطر الامبراطور البيزنطي قسطنطين الرابع ، بنتيجة ذلك الحصار الى أن يعقد مع العرب معاهدة صلح سنة ٦٧٩ مدتها ثلاثون عاما .

فيها الحرب بين الامبراطوريتين الاسلامية والبيزنطية علـى غارات الحدود من اجل الاسرى والغنائم .

وحصل تقدم جديد في العقود الاولى للقرن الثامن . ففـي الشرق وصلت الجيوش العربية الى حوضي ما وراء النهر والسند . وفي الغرب بالتعاون مع اعدائهم البربر ، عبروا مضيق جبل طارق وبدأوا فتح اسبانيا . وفي الوسط تولى الأموي مسلمة (ابـن عبد الملك) امارة الحدود وقام بسلسلة من الهجمات البرية ضـد الاناضول ــ وقد توجت هذه المحاولات بأكبر محاولة قام بها العرب لاحتلال القسطنطينية وذلك في الهجوم المشترك البري والبحري والذي جرى في سنتي ٧١٦ ــ ٧١٧ . وهذه الحملة التي انتهت ايضا بالهزيمـة والانسحاب ، مشهورة في الفولكلـور والاساطـير الاسلامية ، وخصوصا في القصص والملاحم البطولية التالية للحرب المقدسة . فهذه القصص ، بالاضافة الى النبوءات التي اصبحت شائعة في ذلك الوقت ، تعبر عن تغير موقف الاسلام مـن الحرب المقدسة . فالمعارك الهائلة ضد الكفـار اضحت مـن تراث الماضي البطولي البعيد ، والنصر الاسلامي النهائي أضحى ينتمي الـى المستقبل البعيد ، عندما يأتي المهدي المنتظر .

بعد الانسحاب من القسطنطينية عام ٧١٧ استمرت جيوش المسلمين في الزحف ، في كل من اقصى شرقي امبراطوريتهم واقصى غربيها ــ لكنهم كانوا قد اقتربوا من نهاية توسعهم . ففي الغرب كان فتح صقلية ٨٢٧ ــ ٩٠٢ النجـاح الرئيسي الوحيـد الذي احرزوه . وفي الشرق توقفت القوة الاسلامية عند حدود الهند والصين . وكانت الجبهة البيزنطية هادئة نسبيا الى أن قام أمير آخر عام ٧٨٢ ، كان هذه المرة من الاسرة العباسية ، بقيادة جيش عبر الاناضول الى البوسفور ، حيث كسب معركة وفرض الجزية ــ ثم عاد من حيث أتى . وهذا النصر اعلى كثيرا من مركز الامير الشاب هارون . ويقول احد المؤرخين ان تلك المناسبة جعلت أباه الخليفة المهـدي يجعله الوريث الثانـيللخلافة ويطلق عليه لقب « الرشيد » .

كانت تلك آخر حملة رئيسية ترسلها الخلافة العربية باتجاه القسطنطينية التي تأجل فتحها ـ بالخطأ كما تبين فيما بعد ـ حتى آخر الزمان . ولقد كانت هنالك اسباب عديدة لنهاية الجهاد . فقد كانت نار الحماسة التي اتصف بها الفاتحون الاولون قد خمدت ، وتعطشهم الى الغنائم أو الاستشهاد قد اشبع . واصبح هناك بدل المحاربين الذين يخوضون حربا مقدسة جيوش نظامية لاتختلف كثيرا عن الجيوش التي كان العرب قد هزموها . وكان العباسيون قد نقلوا العاصمة باتجاه الشرق، وكانوا منهمكين في تحويل الخلافة الى امبراطورية شرقية . واصبح اهتمامهم بالحرب عرضيا ، وحرصهم على حدودهم الغربية مقتصرا على الحد الادنى . وقد تابعت دول اسلامية جديدة ، قامت في بلدان البحر المتوسط ، لفترة من الوقت ، ذلك الكفاح . ولكن حتى هذه الدول أصبحت ترى مع بقية المسلمين ان العصر البطولي قد انتهى ، وان الحدود بين دار السلام ودار الحرب أصبحت ثابتة تقريبا ، وأن نوعا من الاعتراف بالدول غير المسلمة امر لا مندوحة عنه .

وفي تلك الاثناء كان الهجوم المعاكس المسيحي الكبير قد بدأ ، والذي شجع عليه هو الضعف والتجزئة الواضحان في العالم الاسلامي . كانت الغزوات الجدية الاولى داخل الاراضي الاسلامية قد بدات على أيدي شعوب وثنية ـ هي الخـزر في الشرق ، والفايكنغ في الغرب . على ان تلك الهجمات كانت مجرد حوادث ثانوية عابرة . واهم منها بكثير كان استعادة المسيحية لقوتها وتصميمها المتزايد على استعادة الاراضي في الاطراف . ففي اسبانيا أخذت الامارات المسيحية التي استطاعت ان تحافظ على بقائها بصورة قلقة في اقصى شمال شبه الجزيرة ـ اخذت توطد ممتلكاتها وتوسعها ، وساعدها على ذلك هجمات الفرنجة ومن بعدهم النورمانديين على الاراضي الاسلامية . وفي الشرق عادت الشعوب المسيحية من قوقازيين وجورجيين وأرمن ترفع رؤوسها من جديد ، ونالت قدرا متزايدا من الحرية من حكامهاالمسلمين . وفي النصف

الثاني من القرن العاشر تمكنت الامبراطورية البيزنطية من شن سلسلة من الهجمات ضد المسلمين أدت الى استعادت كريت وانطاكية وسيساط والى ضم او اخضاع أجزاء من شمالي سورية وما بين البهرين ، والى تقدم الجماعات المغيرة البيزنطية حتى القدس (*) جنوبا .

وخلال القرن الحادي عشر أصبح الزحف المسيحي ضد الاسلام في أوج نشاطه . ففي الشرق قاومت مملكة جورجيا الهجمات الاسلامية وظلت صامدة ، ودخلت في عصر توسعها الكبير الذي سيطرت فيه على كل منطقة القوقاز من البحر الاسود حتى بحر قزوين . وفي اسبانيا والبرتغال وصل مد استعادة الاراضي المحتلة الى طليطلة وكويمبرا . وفي البحر المتوسط استعاد الغزاة المسيحيون سردينية وصقلية من حكامها المسلمين . واخيرا في سنة ١٠٩٨ غزا مسيحيو اوروبا الغربية أجزاء من سوريا و فلسطين واحتلوها لفترة من الوقت عبر سلسة من الحملات عرفت في العالم المسيحي باسم الحروب الصليبية .

على ان هذه الحروب لم تكن تعرف بهذا الاسم بين المسلمين . فقد كان العجيب كما لاحظ البعض ، ان التأريخ العربي للحروب الصليبية ، الذي كان غنيا وناضجا في نواح اخرى ، لا ينم الا عن قدر ضئيل من المعرفة او حتى من الفضول ، فيما يتعلق بالحركة التي آتت بهؤلاء الغزاة الى الشرق . فكلمتا حرب صليبية Crusade ومحارب صليبي crusader لم تظهرا في

(*) لم تصل الجيوش البيزنطية اطلاقا حتى القدس ، في التاريخ الاسلامي كله . وكانت أعمق هجمة للروم توغلت في أرض الشام هي الحملة التي قادها الامبراطور حنا تزيمكس ووصلت حتى دمشق سنة ٣٦٤/٩٧٥ هـ ثم تراجعت وان زعم صاحبها في رسالته لملك الارمن انه أخذ طبرية وعكا والناصرة . وكان في زعمه كاذبا ومع ذلك فانه قال فيها : « ولولا هؤلاء الافريقيين الملاعين (يقصد الفاطميين) لكنا ذهبنا بمعونة الرب الى مدينة اورشليم وصلينا في الاماكن المقدسة ... » بمعنى انه لم يصل القدس .

الكتابات الاسلامية التي كانت معاصرة لهذه الاحداث ، ولم يكن لهما في الواقع مايقابلهما باللغة العربية (*) ، حتى ظهرتا في الكتابات العربية المسيحية في تاريخ لاحق الى حد ما . فبالنسبه للمعاصرين من المسلمين كان الصليبيون هم الفرنجة او الكفار ببساطة — اي انهم فئة اخرى بين البرابرة والكفار الكثيرين الذين كانوا يهاجمون العالم الاسلامي ، ولا يميزهم عن غيرهم سوى وحشيتهم في الحرب التي جلبت لهم النجاح .

لقد كتب الكثير عن تأثير الحروب الصليبية على أوربا ، وفي الفصل الاول دار البحث حول تأثيرات الاتصالات التي جرت في الفترة الصليبية على الصورة التي كونها الغرب عن الاسلام . ولكن ما كتب عن تأثير تلك الحروب والصراعات المتعلقة بها على البلدان الاسلامية هو اقل الى حد ما . فلاول مرة منذ البداية اضطر المسلمون على اثر الهزيمة العسكرية ان يتنازلوا عن مناطق واسعة من الاراضي الاسلامية القديمة لحكام مسيحيين ، وأن يتركوا اعدادا كبيرة من السكان المسلمين تحت الحكم المسيحي . هاتان الحقيقتان قبلتا برباطة جأش تدعو الى الاعجاب . ففي كل من الغرب والشرق كان الحكام المسلمون راغبين في التعامل مع جيرانهم الجدد ، بل كانوا في بعض الاحيان يقيمون تحالفات معهم ضد اخوان

(* اصطلاح « الحروب الصليبية » انما ظهر متاخرا جدا في اوروبا نفسها . وكلمة صليبي انما كانت في الاصل صفة للمحاربين الذين وضعوا اشارة الصليب على ملابسهم وليست صفة للحروب فطبيعي جدا الا تظهر لدى المؤرخين الاسلاميين . اما عن ادراك المسلمين ، ي المشرق ، لمعنى هده الحروب وانها حرب نصرانية ضد الاسلام فقد ثبت انه كان موجودا منذ سنوات الاولى للغزو الصليبي . وقد اثبت مخطوط موجود في دار الكتب الظاهرية بدمشق اسمه كتاب الجهاد كان صاحبه ابو الحسن علي بن طاهر السلمي يدرسه في الجامع الاموي بدمشق . ان هذا الرجل الذي توفى سنة ٤٩٨/١١٠٣ (اي بعد اقل من خمس سنوات من وصول الفرنجة الى القدس سنة ١٠٩٩) كان يعلم الناس ان هذا الغزو الفرنجي هو واحد من ثلاث شعب من الغزو النصراني لبلاد الاسلام : في الاندلس وفي صقلية وفي الشام .

لهم مسلمين . ونظرا الى ان الفقهاء كانوا قد اثبتوا ضرورة الخضوع للطغاة ــ بوصفه التزاما من التزامات الشريعة المقدسة ــ فانهم لم يجدوا صعوبة تذكر في التوسع بالحجة بحيث تشمل غير المؤمنين . ان « الطاعة واجبة لكل ذي سلطان » شريطة ان يسمح للمسلمين بممارسة دينهم وبطاعة الشريعة المقدسة . بل ان من الممكن في نظر بعض الفقهاء ، اعتبار مملكة مثل هذا الحاكم، جزءا من دار الاسلام.

في أول الامر استجاب العالم الاسلامي لفقدان بلاد الشام بلا مبالاة تكاد تكون كاملة . فالجهاد الاصلي كان قد انتهى منذ زمن طويل ، وكذلك كانت روح الجهاد قد ضاعت ونسيت ، وكان العصر عصر عنف وتغير ، تعرضت فيه البلاد الاسلامية لسلسلة كاملة من الهجمات والغزوات ، من آسيا الوسطى وافريقيا البربر ومن العالم المسيحي . وحتى في حلب ودمشق والقاهرة لم تثر خسارة فلسطين والساحل السوري الا القليل من الاهتمام ، وفي أمكنة اخرى لم تكد تلحظ على الاطلاق (١) . فالدول الجديدة التي اوجدها الصليبيون في سوريا المجزاة في ذلك الوقت وجدت مكانها ، تماما مثلما حدث بالنسبة لدول الاتراك في الشرق ، في التوازن السياسي المحلي (*) ، وقبل انقضاء فترة طويلة أخذت تدخل في نوع من المنافسات والتحالفات لم تكن للدين او الاصل الا صلة ضئيلة بها .

---

(١) ابن الاثير (ــ الكامل ــ) (ط . C. J. Torenberg) (ليدن ١٨٥١ ــ ١٨٧٦) ج ١٠ ، ص ١٩٢ ــ ٣) كتب في مطالع القرن الثالث عشر يصف كيف وصل أوائل اللاجئين من فلسطين الى بغداد ، وحكى عن اضطراباتهم واستغاثاتهم للنجدة فلم يستجب لهم أحد ويمكن أن يرى فقد المعلومات أيضا (حول ذلك) لدى شاعر عراقي ، كان يبكي سقوط القدس وتقاعس المسلمين عن الدفاع عنها فتحدث عن هجوم « الروم » البيزنطيين على المسلمين .

(*) ان ما يشير اليه التعليق السابق من ان الناس في المشرق الاسلامي فهموا هجوم « الفرنج » على انه هجوم من « الروم » الذين اعتاد الناس هجماتهم ، انما يستنتج من قول الشاعر الابيوردي من قصيدة طويلة في ←

لقد حققت حركة « استعادة » الاراضي المحتلة نصرا تاما ونهائيا في الغرب . فقد طرد الحكام المسلمون ، ثم طرد بعدهم حتى الرعايا المسلمون ، من اسبانيا والبرتغال ، ولم ينقض وقت طويل حتى كان الاسبانيون والبرتغاليون المتنصرون ينزلون شواطىء شمال افريقيا . وفي الشرق استطاع الصليبيون البقاء فترة من الزمن بفضل التعزيزات المتكررة من اوروبا ــ لكن ممتلكاتهم اخذت تضعف وتتضاءل من جراء الهجمات الاسلامية المتتالية الى ان سقط آخر معقل للقوة اللاتينية في فلسطين ، وهو مرفأ عكا ، بيد المماليك عام ١٢٩١ .

ولم يبق الان الا اثران من آثار الصليبيين في الشرق ــ مملكة قبرص اللاتينية والمملكة الفرنسية ــ الارمنية في كيليكيا . ومن الجدير بالذكر ان كلا الملكين لا يشار اليهما في البروتوكل الاسلامي باسم « ملك » بل بكلمة « متملك » ، اي ملك مزعوم او مزيف ، لان كلا منهما يعد مغتصبا لارض كانت اسلامية شرعا (١) . وقد اعيدا البلدان فيما بعد الى الاسلام ــ كيليكيا على يد المماليك ، وبعدها بفترة من الوقت قبرص على يد العثمانيين .

←

احتلال الفرنج للقدس يقول فيها :

واخوانكم بالشام تضحى مقيلهم	ظهور المذاكي او بطون القشاعم
تسومهم « الروم » الهوان وانتم	تجرون ذيل الخفض فعل المسالم
دعوناكم والحرب ترنو ملحة	الينا بالحاظ النسور القشاعم
تراقب فينا غارة عربية	تطيل عليها « الروم » عض الاباهم

والقصيدة في الكامل ج ١٠ ص ٢٨٥ ــ ٢٨٦

على اننا يجب ان نلاحظ ان ردود الفعل وظهور المقاومة الاسلامية للفرنجة ان كانت قد تأخرت قليلا في المنطقة فانما يعود ذلك الى انها كانت مسحوقة بالغزو السلجوقي من قبل وممزقة بتناحر هؤلاء السلاجقة انفسهم فيما بينهم، مما جعل تنامي القوى الاسلامية ولقاءها بعضها مع بعض لا يتمان الا بالتدريج البطيء .

(١) القلقشندي ــ صبح الاعشى (ط . القاهرة ١٢٣١ ــ ١٢٤٠) ، (١٩١٣ ــ ١٩٢٢) ج ٨ ، ص ٥١ ــ ٥٢ .

ولقد ظل شيء من الروح الصليبية في أوروبا فترة من الوقت ، بعد ذلك ، فكانت هذه الروح هي الدافع الى بعض الحملات الفاشلة ضد سلطنة المماليك في مصر ، وضد القوة الجديدة والخطرة للاتراك العثمانيين . لكن اوروبا كانت قد فقدت اهتمامها بالصليبيات وكانت مشغولة بأمور اخرى . وبينما نسي المسيحيون الحرب الصليبية تذكر المسلمون الجهاد ، ومرة اخرى شنوا حربا مقدسة من أجل الدين — اولا من أجل استعادة ما استولى عليه الغزاة الكفار والدفاع عنه ، ثم في حالة النصر ، ادخال رسالة الاسلام وسلطته الى أراض جديدة وشعوب جديدة لم يسبق لها ان عرفتهما من قبل .

كان تأثير الصليبيين في البلدان التي حكموها قرابة قرنين ضعيفا . فلم يكونوا ابدا اكثر من اقلية مسيطرة ، تتألف من كاثوليك ينتمون الى اوروبا الغربية — من بارونات ورجال دين وتجار ، ومن ارتبط بهم من المستخدمين والاتباع . أما السواد الاعظم من السكان ، بما في ذلك جميع القرى تقريبا ، فقد كانوا من السكان المحليين الذين يتألفون من المسلمين والمسيحيين الشرقيين وبعض اليهود . ولذلك فبعد رحيل الصليبيين اعيد ادماج هذه الاراضي في المجتمع الاسلامي دون اي صعوبة .

على ان الحروب الصليبية تركت اثرا (١) لا يمحى من ناحيتين ' الاولى تدهور مركز الذميين ، وهم رعايا الدولة الاسلامية من غير المسلمين . ففي الايام الاولى من التوسع الاسلامي أخضع هؤلاء الى عدد من القيود ، معظمها احتياطات تهدف الى حماية الحاميات الاسلامية في المناطق المفتوحة حديثا . ورغم أن بعض هذه القيود قد وصلت الى حد أنها دونت في كتب الفقه ، فانها لم تطبق

---

(١) انظر كلود كاهن — مادة الصليبيات في الموسوعة الاسلامية (الطبعة الثانية) .

بصرامة الا نادرا (١) . وقد تمتع الذميون بصورة عامة بقدر كبير من الحرية الاجتماعية والاقتصادية بالاضافة الى الحرية الدينية . الا ان المرارة الناجمة عن الصراع الطويل مع العالم المسيحي ومتطلبات الامن في المناطق ذات السكان المختلطين ، في وقت كان الولاء الديني فيه يحتل المقام الاول ، فضلا عن سوابق الاضطهاد التي استنها الملوك ورجال الدين المسيحيون — كل هذه العوامل تضافرت لخلق موقف أقسى — فمنذ الازمنة الصليبية فصاعدا اصبحت العلاقات بين المسلمين ومواطنيهم المسيحيين واليهود اكثر تباعدا واشد صعوبة . فأصبح الذميون معزولين اجتماعيا وعرضة للتمييز واحيانا — وان يكن نادرا — للاضطهاد .

والتغير الثابت الثاني هو في العلاقات مع اوروبا . فقبل القرن الحادي عشر كانت هذه العلاقات غير ذات اهمية . والتبادل في السفارات الذي يستشهد به كثيرا بين شارلمان والخليفة هارون الرشيد لا يذكره الا المؤرخ الفرنجي آينهارد Einhard . فاذا كان قد حدث ذلك التبادل على الاطلاق ، فقد كان اقل أهمية من أن يجذب انتباه المؤرخين المسلمين ، ما داموا لم يتطرقوا الى ذكره . وهنالك سفارة تالية أرسلتها برتا التوسكاني Bertha of tuscany الى الخليفة المكتفي عام ٩٠٦ يذكرها المؤرخون بوصفها احدى الطرائف . وحتى في أقصى غرب الاسلام ، في شمال افريقيا واسبانيا كان التبادل الدبلوماسي مع اوروبا قليلا جدا . وهناك سفارة اليهودي الاسباني ابراهيم بن يعقوب الطرطوشي ، الذي ارسله خليفة قرطبة الى الامبراطور أوتو في منتصف القرن العاشر ،

---

(٣) يجب ان يسجل ان الحاكم الوحيد الذي اضطهده الذميين ، وهو الخليفة العباسي المتوكل (تتل سنة ٨٦١/٢٤٧) كان مبتكر الشارة الصفراء المشهورة التي كان يطلب من الذمة ارتداؤها على ثيابهم . حول هذه النقطة انظر بحث
E. Strauss
The Social Izolation of Ahl adh-Dhimma
في كتاب P. Hirschler Memorial Book (بوادابست سنة ١٩٤٩) ص ٧٦ .

هي مصدر معظم معلومات المسلمين عن أوروبا الفرنجة في العصور الوسطى . وعلى الرغم من أن رواية ابراهيم المتعلقة بإسفاره قد ضاعت ، فانها تعرف من الاقتباسات المأخوذة منها ، والتي وردت في الكتابات الجغرافية العربية التي تلتها .

ولقد نتجت عن عملية « استعادة » الاراضي ومن « الحروب الصليبية » معرفة جديدة بالغرب ، وتحقق ذلك ، بصورة خاصة ، من خلال كتابات الجغرافيين المسلمين من أهل المغرب مثل الادريسي (توفي ١١٦٩) في صقلية وابن سعيد الاندلسي (توفي ١٢٧٤) والاهم من ذلك انها وسعت الى حد كبير الاتصالات التجارية والشخصية ، التي كانت من قبل ضيقة النطاق الى حد ما ، بين المسلمين والمسيحيين الاوروبيين . فأثناء الحروب الصليبية استقر التجار الاوروبيون ، وخصوصا الايطاليون منهم ، في مرافىء الشام تحت الحكم اللاتيني . وهناك شكلوا جماعات منظمة تخضع لرؤسائهم ، وتحكمها قوانينهم . ولم يترتب على استعادة المسلمين لهذه المرافىء انهاء نشاطات التجار الاوروبيين ، بل على العكس ، كان الحكام المسلمون حريصين على تشجيع هذه التجارة لانها كانت مصدر فائدة لهم ولمن يعمل بها . ولم تنقض فترة طويلة حتى ظهرت مستعمرات للتجار الاوروبيين حتى في مصر وفي اماكن اخرى لم يسبق لها أن خضعت لحكم الصليبيين .

ولقد كانت الترتيبات التي جرت مع المستعمرات الاوروبية ، من وجهة نظر الفقهاء المسلمين ، نوعا من انواع « الامان » التقليدي ، وكان للتجار المقيمين صفة « المستامن » . على ان نمط الاتفاقيات كان في الواقع نمطا اوروبيا على غرار المعاهدات التي كانت الجمهوريات التجارية الايطالية قد ابرمتها مع الامبراطورية البيزنطية والدول الصليبية . فقد كان مفهوم التعاقد الثنائي او المعاهدة الثنائية بين حكومتين غريبا على الشريعة الاسلامية والممارسات السياسية الاسلامية . وكان تبني هذا المفهوم علامة

على تزايد التأثير الاوروبي (١) . وكان جوهر هذه المعاهدة الامتياز الممنوح من حاكم مسلم الى دولة مسيحية ، والذي يخول مواطني تلك الدولة ان يمارسوا التجارة ويقيموا في مملكته دون ان يتعرضوا للمعوقات التي يتعرض لها رعاياه من غير المسلمين . وقد حصلت دول اوروبية على عدد كبير من الاتفاقيات ، من هذا النوع ، من حكام تركيا ومصر وبلاد اسلامية اخرى في البحر المتوسط . وفي العصور العثمانية أصبحت هذه الامتيازات تعرف باسم الامتيازات الاجنبية Capitulation وقد اشتق الاسم من عناوين الفصول التي قسمت اليها (المعاهدة) في اللغة اللاتينية Capitula .

وفي الوقت الذي ازدهرت فيه التجارة الاوروبية ونمت ، تعرضت الاسلحة الاوروبية لسلسلة من الهزائم الفادحة . فقد طرد الصليبيون من جميع البلاد التي احتلوها ـ وغنم المسلمون المهاجمون مساحات واسعة من الاراضي التي كانت لا تزال مسيحية حتى ذلك الوقت . وهكذا شنت مرة اخرى حرب مقدسة ضد العالم المسيحي ، كتلك التي شنت في العهود الاولى للاسلام ـ وفي هذه المرة وصل الزحف الاسلامي الى قلب أوروبا .

لم تنشأ الحركة التي هزمت الصليبيين من البلدان التي كانوا قد احتلوها ، ولا حتى من بين الشعوب التي احتلوها وهددوها . فقد جاء الدفع الجديد من مناطق ابعد في الشرق ومن قوة جديدة في الاسلام هي قوة الاتراك . فقد سبق مجيئهم الحروب الصليبية ،

---

(١) مما يستحق أن يسجل انه حتى حين كانت مثل هذه المعاهدات تصبح النموذج العادي للعلاقات بين الدول المسلمة والمسيحية فان ذلك لم يكن يحدث في العلاقات بين الحكومات الاسلامية بعضها مع بعض . وهكذا فان المجموعات التركية من معاهدات الدولة العثمانية تحتوي على معاهدات مع الدول المسيحية فحسب . فهي لم تكن تحوي ، قبل القرن التاسع عشر ، اتفاقات مع فارس أو المغول في الهند أو مع القوى الاسلامية الاخرى . حتى صلح « أماصية » الشهير الحاسم والمعقود سنة ١٥٥٥ بين تركيا وفارس لا يظهر في المجموعة ، وانما يوجد فقط على شكل رسائل متبادلة بين السلطان والشاه .

وهو الذي اثارها ، بمعنى ما . ولقد واجه المسلمون الاتراك لاول مرة على حدود آسيا الوسطى لامبراطوريتهم ، واخذوا من وقت مبكر يستودونهم كرقيق ، ويستخدمونهم بصورة رئيسية في الخدمة كجنود . واصبح هؤلاء الرقيق العسكريون يعرفون باسم المماليك لتميزهم عن العبيد الاكثر وضاعة والذين كانوا بصورة عامة من الافريقيين ويستخدمون داخل البيت او للعمل في الارض . ورغم ان وضعهم من الناحية الرسمية هو وضع العبيد فقد اصبح المماليك يشكلون طبقة عسكرية ذات امتيازات خاصة ويتمتعون بسلطة كبيرة ومتزايدة في الدولة الاسلامية . كانوا يجندون وهم أطفال عن طريق الاسر او الشراء ثم يدربون تدريبا قاسيا ، وطويلا وكانوا يرتبطون بولاءات مشتركة قوية . ومنذ القرن التاسع (الميلادي) فصاعدا كان الخلفاء يعتمدون بصورة كلية على الجنود والقواد الاتراك الذين اكتسبوا من جراء ذلك سلطة عسكرية في أول الامر ثم سلطة سياسية . فقد أصبح القواد ولاة ، واسس الولاة اسرا حاكمة ، وظهر اول الحكام الاتراك في الاسلام في القرن التاسع (الميلادي) (*) . ومع مجيء القرن الحادي عشر لم يكن يوجد من الحكام ، من آسيا الوسطى الى مصر ، الا القليلون من غير الاتراك .

ولقد كان مؤسسو معظم انظمة الحكم التركية رجالا أصلهم من آسيا الوسطى ، دخلوا العالم الاسلامي كعبيد واعتنقوا الاسلام كجزء من تعليمهم ، ومع الزمن ارتقوا في سلم الرتب العسكرية حتى اصبحوا قوادا condottieri . ولم تعد لهم اي صلة بالقبائل التركية الحرة فيما وراء الحدود ، تلك القبائل التي أخذوا منها وفصلوا عنها في طفولتهم . ولقد كان تحرك هؤلاء الاتراك الاحرار باتجاه الغرب ، هو الذي قدر له ، بعد وقت قصير ، أن يكون ذا تأثيرات هائلة على كل من الاسلام والمسيحية .

(*) يقصد الباحث ابن طولون الذي حكم مصر والشام ما بين سنتي ٢٥٤ــ٢٧٠ هـ. ثم حكم ابناؤه واحفاده من بعد اكثر من عشرين سنة .

والواقع أن الذي غزا أتراك آسيا الوسطى ، لم يكن المسلمين بل كان الاسلام ذاته . فقد كان المتصوفون والمبشرون المتجولون ، ومعظمهم من الاتراك ، يتنقلون بين القبائل التي لم يتم اخضاعها فيما وراء النهر ، ينشرون الدين البسيط ، دين الكفاح الذي ازدهر على الحدود بين الاسلام والوثنية (انظر أعلاه ، الفصل الثالث (ب)

وخلال القرن الحادي عشر وصلت الهجرة باتجاه الغرب ، التي قامت بها شعوب السهوب الى ذروتها . فقد زحفوا على طريقين رئيسيين ، من شمال قزوين الى جنوب روسيا واوروبا الشرقية ، ومن جنوب قزوين الى بلاد الاسلام . ويعرف الغزاة الشماليون بالقبجاق ، وهو اسم القبيلة التركية المسيطرة بينهم . اما الجنوبيون فيعرفون بالسلاجقة ، وهو اسم الاسرة التي حكمتهم واسست امبراطورية اسلامية جديدة هي السلطنة الكبرى .

كان القبجاق الذين يعرفون ايضا باسم البولوفتسيين والكومان ، منتشرين لفترة من الوقت في كل المنطقة الممتدة من نهر الاورال حتى حدود هنغاريا . وكانت هذه الاراضي الى حد ما اراضي تركية قديمة حكمتها شعوب تركية مثل الخزر والبشناق وبلغار الفولغا . ومنذ منتصف القرن الحادي عشر (الميلادي) وحتى مجيء المغول في القرن الثالث عشر كانت هذه الاراضي تحت سيطرة القبجاق الذين استطاعوا ، حتى بعد الغزو المغولي ، أن يستوعبوا في داخلهم أسيادهم المغول ويطبعوا حكم الخانات المغوليين في بلدهم بطابعهم الخاص .

وقبل مجيء القبجاق كان الاسلام قد تقدم بعض الشيء بين الشعوب التركية لحوض الدون والفولغا . وبحلول القرن العاشر ، كان معظم البلغار ، الذين اسسوا مدينة ودولة عند ملتقى نهري الكاما والفولغا ، قد أصبحوا من المسلمين ، وقد نشطوا في نشر الاسلام بين جيرانهم . وفي سنة ٨٨٦ م حاولوا ، دون ان ينجحوا ،

ادخال الامير فلاديمير من كييف في الاسلام ، ولكنهم حققوا نجاحا اكثر بين القبائل التركية .

اما القبجاق انفسهم فكانوا لا يزالون وثنيين عندما هاجروا الى اوروبا الشرقية ، فأصبح بعضهم مسيحيين واندمجوا في الشعب الناطق باللغة السلافية ، بينما أصبح آخرون مسلمين ، وكان هؤلاء هم الذين قاموا بدور مسيطر في حكم الخانات المغولي على ضفاف الفولغا .

ولاول مرة اعطى الغزو المغولي لاوروبا الشرقية ، في العقدين الثالث والرابع من القرن الثالث عشر ، اطارا سياسيا لشعوب السهوب الذين كانوا قد اجتمعوا في تلك المنطقة . فأقام المغول عاصمة ، في « سراي » على نهر الفولغا الاسفل ، وأسسوا أسرة حاكمة من نسل باتوخان ، الذي فتح روسيا ، وهو حفيد جنكيزخان) . كان المغول قليلي العدد وكانوا يعتمدون اعتمادا كبيرا على القبجاق . ومع الوقت ، اخذوا لغتهم واندمجوا بهم . وقد عرفت دولتهم في المصطلح الروسي ، وبالتالي الاوروبي ، باسم القبيلة الذهبية Golden horde ويبدو انه لا يوجد ما يقابل هذا الاسم في المصادر الشرقية التي تدعوهم بدولة خانات سهوب القبجاق . ومع تحول هذه الدولة الى الاسلام في أواخر القرن الثالث عشر والرابع عشر ، أصبحت دولة اسلامية تسيطر على كل أوروبا الشرقية ، من البلطيق الى البحر الاسود . وفي شبه جزيرة القرم وفي وديان الانهار الكبيرة ، وخصوصا على طول نهر الفولغا ، أدت موجات الاستيطان والدخول في الدين الى ايجاد شعب اسلامي ضخم ونشيط ، يقطن مدنا مزدهرة مثل قازان واستراخان وبقش سراي ، وهي مدن أصبحت ، بعد تفرق القبيلة الذهبية ، عواصم لخانات مسلمة مستقلة .

أما الغزاة الجنوبيون ، بقيادة آل سلجوق ، فكانوا مسلمين منذ البداية . وباعتبار هؤلاء سلاطين كبارا أصبحوا يحكمون اراضي قلب الاسلام . وقد حقق السلاطين السلاجقة اكثر من مجرد اعادة

الوحدة الاقليمية والسياسية المحطمة للاسلام . فقد حملوا اليه أيضا ، من أطرافه البعيدة ، حماسة دينية عميقة ، على عكس التراخي وعدم الاكتراث اللذين كانا يميزان الفترة السابقة . وخلافا لاخوتهم الذين ذهبوا الى بغداد وغيرها كمماليك وتربوا في جو المدن الاسلامية القديمة المرفه ، فان الاتراك الاحرار الذين جاءوا مع السلاجقة احتفظوا بالايمان النضالي المتحمس الذي تتميز به المناطق النائية ، ويتميز به المحاربون في الحرب المقدسة .

ولقد اقترن زحف الاتراك من آسيا الوسطى عبر ايران الى ما بين النهرين باحياء ديني عظيم ، وعلى وجه التخصيص باحياء المذهب السني القديم . وبينما كانت الجيوش التركية تطرد الكفار وتقمع المنشقين ، بدأ الفقهاء ورجال الدين السنيون، الذين صارت علاقتهم مع الدولة ودية لاول مرة منذ بداية الاسلام ، يصوغون وينشرون اجتهادات تتضمن وجهة النظر الدينية الاصيلة بالنسبة الى المواقف المتجددة وغير المألوفة . ويمكن تبين شعور الاتراك بالسلطة وبأنهم أصحاب رسالة في عدد من النصوص ، اكثرها مدعاة للاهتمام نص كتبه شخص تركي من « كشغر » حوالي ١٠٧٢ في مقدمة كتاب عن اللغة التركية يقول فيه : « لقد رأيت أن الله قد جعل شمس الامبراطورية تشرق في منازل الاتراك وجعل افلاك السماء تدور حول مملكتهم . أعطاهم اسم الترك ومنحهم الملك وجعلهم ملوك العصر ووضع في أيديهم مقاليد الناس في هذا الزمان وفضلهم على البشرية ... » (١)

في خلال القرون التي حدث فيها تعايش بين الاسلام والمسيحية على الحدود البيزنطية، كانت الحرب المقدسة قد خمدت بين محاربي التخوم في الاراضي النائية فيما وراء النهر . ولكن كان من جراء مجيء شعوب الحدود تلك الى الغرب أن استؤنفت الحرب المقدسة ضد العالم المسيحي على مقياس لم يعرف منذ الايام الاولى للتوسع

---

(١) محمود كشغري ــ ديوان لغات الترك (طبعة مصورة ــ أنقرة سنة ١٩٤١) ص ٢ .

الاسلامي . ففي بلاد ما وراء القفقاس حاول السلاجقة أن يعيدوا السلطة الاسلامية على الجورجيين والأرمن . ولكن الأهم من ذلك بكثير كان الفتح التركي لشرقي الاناضول ووسطها ، وهو المعقل الكبير للامبراطورية المسيحية اليونانية الذي صمد طويلا امام الزحف الاسلامي .

تم فتح الأناضول على يد جماعات من محاربي التخوم (*) وتوطد هذا الغزو نتيجة لوفود القبائل البدوية المهاجرة . وحين كانت العملية قد بدأت بالفعل ، أرسل السلطان أميرا سلجوقيا ليتولى أمر الاراضي الجديدة (**) . وبينما كان محاربو التخوم يشقون طريقهم باتجاه الغرب ، كان الضباط والاداريون يأتون من الشرق ليحكموا ويديروا البلاد التي كسبوها . وبفضل جهودهم قامت دولة تركية قوية في الاناضول وعاصمتها قونية ، (ايكونيوم القديمة) وعرفت الاسرة السلجوقية التي حكمت هناك حتى بداية القرن الرابع عشر بأسرة سلاطين الروم (١) (أو سلاجقة الروم) .

(*) يقصد الترك الغز الذين حملوا اسم السلاجقة والتركمان .

(**) يقصد سليمان بن قتلمش (وهو حد أسرة سلاجقة الروم) ولم يرسله السلطان للفتح ولكنه كان ضمن زعامات المد الغزي التركي ثم كان على علاقة سيئة مع ابن عمه السلطان ثم ازدادت العلاقة سوءا ووصلت حتى انفصال أسرته واستقلالها الذاتي حين قتل هو نفسه على يد ابن عمه تتش أخى السلطان قرب حلب سنة ٤٧٠ هـ ـ ١٠٧٧ م

(١) هذا الاسم ، وهو واحد من الاسماء القليلة التي استعملها الحكام المسلمون ، والتي ترتبط بالمعنى الاقليمي او المحلي (الجغرافي) ، يحتاج الى ملاحظة تفسره . ففي الاصل كان سلطان قونية حاكما اقليميا تابعا للسلطان السلجوقي الاكبر ، وكان لقب سلطان الروم اعترافا رسميا بهذا الامر الواقع . واستمرار الاحتفاظ بهذا اللقب يرجع في جانب منه دون شك الى نزعة محافظة عادية ، كما يرجع في جانب آخر الى الرغبة في استمرار قوة الاسم الكبير لروما . وكلمة الروم في الاستعمال الاسلامي تعني روما الشرقية أي امبراطورية بيزنطية ويجب ان يفهم اللقب السلجوقي بالمعنى الارضي الجغرافي وليس بالمعنى العرقي . والواقع ان هذا الاسم يرد في بعض الاحيان على شكل : «سلطان بلاد الروم» .

وخلال الفترة التي تلت ذلك ، تعرضت البلاد الاسلامية في جنوب غربي آسيا لغزوين مــن الغرب والشرق . فقــد أثر غزو الصليبيين على بلاد شرقي البحر المتوسط ، ولكن سرعان ما أوقف وتم احتواؤه ، ومن شرقي البحر المتوسط ، ولكن سرعان ما أوقف بدأ الهجوم المضاد (*) على الحروب الصليبية على يد ضابط تركي طموح في خدمة السلاجقة يدعى زنكي ، كان قد اقتطع لنفسه ولاية في ما بين النهرين وشمال سوريا . وقد تابعه بحماسة دينه وطموح سياسي ابنه نور الدين ، واختتم هذا الهجوم المضاد خاتمة ناجحة نجاحا شبه تام على يد أحد ضباط نور الدين ، وهو صلاح الدين الشهير ، الذي اسس اسرته الحاكمة الخاصة في مصر وسوريا ، وسدد ضربة كانت هي الضربة القاضية على الدول اللاتينية . كان صلاح الدين كرديا وقد اعتمد الى حد ما على أبناء جلدته ، لكــن حكمه وجيشه كانا من النمط التركي ، وقد صبغهما خلفاؤه بصبغة تركية تكاد تكون كاملــة . وتمت تصفية بقايا القــوة الصليبية في فلسطين على أيدي حكام مصر من المماليك القبجاق خلال القرن الثالث عشر .

على ان غزو المغول من الشرق كان اخطر بكثير . فلأول مــرة منذ ظهور الاسلام تعرض المسلمون لذل الغزو والسيطرة الوثنيين في قلب بلاد الاسلام . فألغيت خلافة بغداد ، وادمجت آسيا الوسطى وفارس والاناضول المسلمة والعــراق في امبراطورية وثنيــة كانت عاصمتها في شرقي آسيا ، وقد أضحت منذ سنة ١٢٦٧ في بكين . ولقد بالغ بعضهم احيانا في الاضرار التي لحقت بالبــلاد الاسلامية (من جراء هذا الغزو المغولي) على انه ما من شك في قسوة الضربة التي اصابت ثقة المسلمين بانفسهم وفي تأثيرها المدمر على الحكومة والمجتمع الاسلاميين . بل لقد بدا لاول وهلة أن بقاء الاسلام نفسه

(*) الواقع ان المقاومة الاسلامية للفرنجة والهجوم المضاد عليهم بدءا في الشام وفي شمال العراق قبل زنكي ومن زعمائها القواد : مودود ، برسق ، ايلغازي وطغتكة .

كان موضع شك ، حين كان خانات المغول في فارس يهددون آخر حصن في مصر ويتفاوضون مع القوى المسيحية في أوروبا من أجل التحالف ضد العدو الاسلامي المشترك .

ولكن الخطر زال . فلم تسفر المفاوضات مع أوروبا عن شيء ، وخلال قرن من الزمن كان الحكام المغول في غربي آسيا واتباعهم قد اعتنقوا الاسلام ، واتخذ معظمهم اللغة التركية والطابع التركي . وعندما نستعيد احداث الماضي فاننا نجد أن مجيء المغول ــ وهم الهجرة الكبيرة الثانية ، بعد الاتراك ، من شعوب السهوب الى جنوب غربي آسيا ــ يمكن اعتباره عنصر تقوية ، وليس عنصر اضعاف ، للقوة السياسية والعسكرية للاسلام . فقد كان للملكيات التي نشأت برعاية الاتراك والمغول المصطبغين بالصبغة التركية صفة الاستقرار والثبات والدوام ، وهي صفات لم تكن متوفرة في الأزمنة السابقة ، ويتجلى هذا في كل من مؤسساتهم السياسية وفي فعاليتهم العسكرية . وقد رأى المؤرخ العربي ابن خلدون في السيطرة شبه الكاملة للاتراك في الاسلام برهانا على عناية الله بشئون المسلمين . ففي الوقت الذي أصبحت فيه الخلافة ضعيفة خائرة القوى وغير قادرة على الدفاع عن نفسها ضد الهجمات ، فكان من لطف الله سبحانه أن تدارك الايمان باحياء رمقه وتلافى شمل المسلمين الديار المصرية يحفظ نظامه وحماية سياجه بأن بعث لهم من هذه الطائفة الشركسية وقبائلها الغزيرة المتوافرة أمراء حامية وانصار متوافية ... فيسترشح من يسترشح منهم لاقتعاد كرسي السلطان والقيام بأمور المسلمين عناية من الله تعالى سابقة ولطائف في خلقه سارية . (١)

---

(١) ابن خلدون ــ كتاب العبر (ط. بولاق ١٨٦٧) ج ٥ ، ص ٣٧١ .
انظر ايضا D. Ayalon. The wafidia in the Mameluk Kingdom, Islamic Culture, xxv (1951) P. 90.

وفي عصر السيطرة التركية استعاد العالم الاسلامي قدرته على الكفاح وشن سلسلة جديدة من اعمال الجهاد نتجت عنها مكاسب اقليمية هامة ، بعضها دائم ، للعالم الاسلامي . ففي الشرق حدث اهم تقدم الى داخل الهند . ولقد كان الهجوم العربي على الهند في القرن الثامن غير حاسم ولم يتجاوز حوض السند . أما توطد الاسلام والسلطة الاسلامية في شبه القارة الهندية فقد جاءا على يد مجموعة متعاقبة من الجنود والحكام الاتراك ، من القرن الحادي عشر فصاعداً .

وفي الغرب ، كان هنالك زحفان رئيسيان الى داخل أوروبا ، احدهما قام به خانات « القبيلة الذهبية » ، وهم القبجاق المغول ، والآخر قام به الاتراك العثمانيون .

بدات الدولة العثمانية كولاية لمحاربي التخوم ، وكانت واحدة من عدة دول في الاناضول بعد تفكك سلطنة الروم السلجوقية . ولقد كان حاكمها الاول هو عثمان ، الذي قيل أنه حكم من ١٢٩٩ الى ١٣٢٦ م (٦٩٩ ـ ٧٢٦ هـ) ولم تكن هذه الولاية أكبر دول الاناضول ولا اقواها . لكنها كانت أقربها الى الغرب ، بالنسبة الى حدود ما بقي من الامبراطورية البيزنطية . وكان فيها أفضل فرص الحرب المقدسة ، بحيث جذبت المتطوعين من جميع أنحاء الاناضول . وعندما استجاب العثمانيون لهذه الفرص تمكنوا من اقامة امبراطورية عظيمة وحضارة ذات سلطان هائل .

حقق محمد الفاتح (١٤٤٤ ـ ١٤٤٦ ، ١٤٥١ ـ ١٤٨١) في عام ١٤٥٣ فتح القسطنطينية التي كانت الهدف الذي تنشده الجيوش الاسلامية خلال عدة قرون ، وفي عهد سليمان القائد في (١٥٢٠ ـ ١٥٦٦) كانت الامبراطورية العثمانية قد وصلت الى ذروة قوتها . ففي اوروبا زحفت الجيوش العثمانية ، التي أصبحت مسيطرة على اليونان والبلقان ، عبر هنغاريا وحاصرت فينا عام ١٥٢٩ . وفي الشرق كان الاسطول العثماني يتحدى البرتغاليين في المحيط الهندي . وفي الغرب وصلت القوة البحرية الاسلامية الى

غربي البحر المتوسط على يد حكام شمال افريقيا المسلمين الذين أصبحوا الآن تحت السيادة العثمانية ، بل ان هذه القوة وصلت في بعض غاراتها الى عرض المحيط حتى الجزر البريطانية وايسلندا (١). ومرة أخرى شكل الزحف الاسلامي خطرا مميتا على العالم المسيحي . فقد انتهت الحروب الصليبية ليحل الجهاد مكانها . وحين قال ريتشارد نولز R. Knolles ، وهو مؤرخ الاتراك في عصر الملكة اليزابيث ، بأن الامبراطورية التركية هي « الرعب الحالي للعالم » ، كان يعبر في ذلك عن الشعور العام في أوروبا .

لقد شبه الصدام بين أوروبا المسيحية والاسلام العثماني في بعض الاحيان بالمواجهة ، في عصرنا الحالي ، بين العالم الحر والسوفييت . ولهذا التشبيه مزاياه . ففي الحالتين كان الغرب مهددا بامبراطورية مناضلة ومتوسعة ، تحفزها صفتان ملازمتان لكل دولة تستهدف القوة ، هما شهوة الفتح والشعور بحمل رسالة ، ويقويها ايمان متزمت بالصراع الدائم الذي سوف ينتهي بالنصر المحتوم . لكن من الواجب الا نمضي في هذا التشبيه أبعد مما ينبغي . (ففي حالة الصراع بين أوروبا والاتراك) كان هناك ترفع وتزمت من كلا الجانبين ــ وكان الاتراك هم الجانب الاكثر تسامحا . ففي القرنين الخامس والسادس عشر كانت حركة اللاجئين ــ اي أولئك الذين كانوا يقترعون بأقدامهم ، كما قال لينين في عبارته البليغة ــ من الغرب الى الشرق وليس ، كما في أيامنا ، من الشرق الى الغرب . فهروب اليهود الاسبان الى تركيا معروف للجميع ، لكنه ليس الحالة الوحيدة على الاطلاق . وعندما انتهى الحكم العثماني في أوروبا ، كانت الامم المسيحية التي حكمها العثمانيون خلال عدة قرون لا تزال هناك ، بلغاتها وثقافاتها

---

(١) في سنة ١٦٢٧ هاجم «القرصان» (حسب قول المؤلف) الجزائريون ايسلندا واخذوا عدة مئات من الاسرى وقد خلدت تلك الغزوة في كتاب Tyrkjaranssage من كتابة الكاتب الايسلندي المعاصر Bhorn Jonsson of Skardsa كما في كتابات الكتاب الايسلنديين الاخرين.

ودياناتها وحتى الى حد ما بمؤسساتها ـ كل هذه الامور بقيت سليمة وجاهزة لاستئناف وجودها الوطني المستقل . اما اسبانيا وصقلية فليس فيهما اليوم مسلمون او ناطقون باللغة العربية (*) .

لم يكن اللاجئون المسلمون واليهود ، ولا المسيحيون من ذوي الآراء الدينية والسياسية المنشقة ، هم الاوروبيين الوحيدين الذين استفادوا من الحكم العثماني ، اذ أن الفلاحين في المناطق التي غزيت قد تمتعوا ، بدورهم ، بتحسن كبير في أوضاعهم . فقد جلبت الحكومة الامبراطورية العثمانية الوحدة والأمن مكان الصراع والفوضى ، كما ترتبت على الغزو نتائج اجتماعية واقتصادية هامة. ففي خلال حروب الفتح قضي على قسم كبير من الارستقراطية الوراثية القديمة المالكة للاراضي ومنحت املاكها التي لم يعد لها مالك على شكل اقطاعات للجنود العثمانيين . على أن الاقطاعات في النظام العثماني كانت بصورة اساسية منحة تعطي صاحبها الحق في تحصيل العائدات . وكانت من الناحية النظرية على الاقل ، تمتد طول الحياة أو لفترة اقصر ، ولكن كان يسقط الحق فيها عندما يتوقف صاحبها عن القيام بالخدمة العسكرية . ولم تكن تنطوي على حقوق وراثية ولا سيادة اقطاعية . ومن جهة اخرى كان الفلاحون يتمتعون بنوع من الامتلاك الوراثي للارض ، وكان النظام العثماني يحمي هذا التملك من التفتيت ومن تركيز الملكية معا . وكان الفلاحون يتمتعون بقدر من الحرية فيحقولهم اكبر بكثير من ذي قبل، وكانت الضرائب التي يدفعونها تقدر بصورة مخففة ، وتجمع بطريقة انسانية ، وذلك بالمقارنة بما كان يجري في انظمة الحكم السابقة

(*) على الرغم من دفاع الكاتب ، في الجزء الثاني من هذه الفترة ، عن الاتراك العثمانيين لتسامحهم النسبي ، فان تشبيهه لهم ، في اول الفترة ، بالسوفييت ، وللعالم المسيحي الوسيط بالعالم الحر ، لا يصدر عن نظرة موضوعية . فالتشبيه منذ باديته باطل في كلتا الحالتين ، وأسطورة «العالم الحر » ، اصبحت مكشوفة للجميع ، وصمة «الامبريالية» التي نسبها الى الاسلام (مع السوفييت) لم تظهر في أصلها الا عند الغرب .

والمجاورة . هذا الامن والازدهار كان لهما دور كبير في جعل الفلاحين يتقبلون النواحي الاخرى الاقل جاذبية في الحكم العثماني ، وهمـا يفسران الى حد كبير الهدوء الطويل الذي ساد الولايات العثمانية حتى تفجرت الافكار القومية التي جاءت من الغرب . فحتى القرن التاسع عشر كان الاوروبيون الذين يزورون البلقان يعلقون علـى أوضاع فلاحي البلقان الحسنة وعلى رضاهم عن هذه الاوضاع ، وكانوا يجدونها افضل من الاوضاع السائدة في بعض أنحاء أوروبا المسيحية (١) وكان الفرق أوضح بكثير في القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، في عصر حركات التمرد الكبيرة التي كان يقـوم بها الفلاحون في أوروبا . وحتى عملية الداوشرمة Deushrime وهي عملية الجمع القسري للاولاد من بين الفلاحين المسيحيين من اجل تجنيدهم في الجيش العثماني وفي خدمة الدولة ، لم تخل مـن نواح ايجابية . فبهذه الوسيلة كان أقل القرويين شأنا يستطيع ان يرتقي الى أعلى المراكز واكثرها نفوذا في الامبراطورية (العثمانية) . وقد ارتقى الكثيرون بالفعل واحضروا أسرهم معهم ــ وهو شكل مـن أشكال المرونـة الاجتماعيـة كان مستحيلا في المجتمعـات الارستقراطية للعالم المسيحي المعاصر للعثمانيين .

كانت الامبراطورية العثمانيـة ، بالاضافة الـى كونها عدوا خطرا ، ذات سحر قوي : فقد كان المستاؤون والطموحون ينجذبون اليهـا بالفرص التـي تتاح لهم في ظـل التسامح العثماني . وكان الفلاحون المسحوقون يتطلعون بامل الى اعداء أسيادهم . وحتـى مارتن لوثر ، في مؤلفـه المسمى : « النصح بالصلاة ضد الاتراك » الذي نشر عام ١٥٤١ ، قد حذر بأن الفقراء المضطهدين علـى يد الامراء واصحاب الاملاك والمواطنين الجشعين يفضلون على الارجح

(١) لمعرفة بعض الامثلة انظر : M. Leo : do Bulgarie et son peuple sous la domunation Ottomane tels que les ont ous les voyageurs Anglo-Saxons (1586-1878) (Sifia, 1949) pp. 135.

العيش في ظل الاتـراك بدلا من المسيحيين من امثال هؤلاء (١) . صحيح أن فرسان اوروبا قد حاربوا بشجاعة ضد الاتراك ـ لكـن فلاحيهم لم يكونوا يهتمون بانتصارهم . وحتى المدافعون عن النظام القائم كانوا يعجبون بالفعالية السياسية والعسكرية للامبراطورية التركية . وكان جزء كبير من الادب الغزير الذي انتج في اوروبا حول التهديد التركي ، يهتم بمزايا النظـام التركي والحكمة الكامنة في تقليده .

كانت انتصارات سليمان القانوني أعلى نقطة وصل اليها المد التركي ، وان كان ذلـك لم يدرك في ذلك الوقت . وبعـد ذلـك انسحبت الجيوش العثمانية من فينا والاساطيل العثمانيةمن المحيط الهندي . وقد اخفت الواجهة المهيبة للقوة العسكرية والعثمانية ، لفترة من الوقت ، التدهور الحقيقي للقوة العثمانية . وفي هنغاريا خاض الاتراك والمسيحيون حربا طويلة غير حاسمة ، وفي سنة ١٦٨٣ كان في استطاعة الاتراك ان يقوموا بمحاولة ثانية لاحتلال فينـا . ولكن كان قد فات الاوان وفي هذه المرة كانت هزيمة الاتراك نهائيـة وحاسمة . واصبح الان ضعف الدولة العثمانية ، وليس قوتها ، هو الذي يسبب مشكلة لاوروبا ، وهي المشكلة التي كانت تعرف « بالمسالة الشرقية » .

واستمرت قـوة الدين الاسلامـي في الزحف في بعض أجزاء العالم ، وبصورة خاصة في افريقيا الاستوائية وجنوب شرقي آسيا .

---

(١) انظر : Vermanung Tum gebet wider den Turcken, الذي يذكره K. M. Setton في مقاله بعنوان Lutheranism and the Turkish في مجلة Balkan Studies المجلد (سالونيك سنة ١٩٦٥) ص ١٦١ . وانظر ايضا كتاب Darothy Vaughan بعنوان Europ and the Turks : a Pattern of Alliances 1350-1700 (Liverpool, 1954) PP. 25 H., 155.

اما في الغرب فقد واجه الاسلام نكسة حاسمة كانت انتصارات العثمانيين قد حجبتها واخرتها لفترة من الوقت ولكن لم تستطع أن تمنعها .

لقد كانت استجابة العالم المسيحي الاوروبي للجهاد الكبير الاول هو عملية استعادة الاندلس ، والحروب الصليبية . أما الاستجابة للموجة الثانية للزحف الاسلامي فقد وصلت الى مداها في التوسع الكبير لاوروبا الذي اصبح يعرف باسم الامبريالية (للاطلاع على طريقة تأثير هذه الموجة من الامبريالية في المواقف الاوروبية من الاسلام ، خصوصا في القرن التاسع عشر ، انظر فيما سبق ، الفصل الاول) . وقد بدات الموجة ، وهذا امر طبيعي ، في طرفي أوروبا ، في بلاد كانت هي نفسها خاضعة للحكم الاسلامي ـ أي في شبه جزيرة ايبيريا وروسيا ، ثم انتشرت حتى طغت على العالم الاسلامي كله تقريبا .

لقد لامست الهجرات الكبيرة للاتراك شمال افريقيا مجرد الملامسة ولم تصل الى اسبانيا أبدا . لذلك كانت تأثيرات السيطرة التركية في اقصى المغرب الاسلامي ضعيفة . غير ان شعبا آخر ، هو شعب البربر ، قام بدور مشابه لدور الاتراك . ففي أثناء القرنين الحادي عشر والثاني عشر ازاح بربر افريقيا ، مثلما فعلت شعوب السهوب في آسيا ، انظمة الحكم المتداعية للدول الاسلامية القائمة واقاموا نظاما سياسيا ودينيا جديدا . ولقد تمكن القواد البربر بفضل شجاعتهم العسكرية وتقواهم النضالية أن يقيموا دولا جديدة وقوية وأن يستأنفوا الجهاد بحماس متجدد . وسرعان ما تدفقت هذه القوة من افريقيا الى اسبانيا حيث استطاعت لفترة من الوقت أن توقف زحف حركة « استعادة الاراضي » المسيحية .

لكن ذلك لم يدم الا فترة قصيرة . ففي المغرب لم يكن هناك دم جديد يعيد القوة الى الاسلام ، ولا تجديد للبنية السياسية والعسكرية مثل تجديد انظمة الحكم المغولية . فبعد أن اقام البربر

في المدن نسوا حماستهم وعادت القوة الاسلامية الى التدهور . ففي ١٤٩٢ احتلت جيوش الملوك الكاثوليك آخر مركز للقوة الاسلامية في اسبانيا . وفي هذه الاثناء كانت الضربة الاوروبية المعاكسة قد بدأت.

كان البرتغال قد اتموا حركة استعادة بلادهم عام ١٢٦٧ ، قبل اسبانيا بقرنين ونصف القرن تقريبا . وفي سنة ١٤١٥ نقلوا الحرب الى معسكر العدو بعد احتلال « سبتة » . وفي اثناء القرن الخامس عشر حاولوا بجهد وتصميم أن يثبتوا انفسهم في المغرب بعد ان احتلوا لفترة قصيرة الدار البيضاء وطنجة . وقد انتهت المحاولة البرتغالية للتوسع في بر شمال افريقيا بانتصار المغاربة في معركة القصر الكبير عام ١٥٧٨ . وكذلك فان الاسبان ، في غمرة حماستهم « لاستعادة » البلاد ، تعقبوا اعداءهم المسلمين المهزمين من أوروبا الى افريقيا ، واحتلوا بين سنتي ١٤٩٧ و ١٥١٠ سلسلة من المدن على ساحل شمال افريقيا من مليلة حتى طرابلس في الشرق . على ان هذه المغامرة بدورها لم تثمر . فقد كانت غاية الاسبان محدودة ، ووقائية ــ هي ردع اي محاولة لاعادة المسلمين (الى اسبانيا) وحماية شواطئهم وسفنهم من القراصنة المسلمين (*) . ومع صمود القوة البحرية العثمانية في البحر المتوسط ، تخلى الاسبان عن اية محاولة جدية لغزو شمال افريقيا واكتفوا مثل البرتغاليين بالاحتفاظ ببضع نقاط قوية فيها حاميات صغيرة .

وجاءت الضربة المعاكسة الحقيقية التي وجهها الغرب الى الشرق من جهة مختلفة تماما . فعندما وصل فاسكودا جاما الى كلكوتا قال انه اتى بحثا عن المسيحيين والتوابل . وكان هذا تلخيصا صادقا للدوافع التي ارسلت البرتغاليين الى آسيا ، كما انه يلخص ، مع بعض التعديل ، موقفهم من « الجهاد » الذي كانت رحلات

(*) تظهر كلمة (القراصنة) هنا ، كما ظهرت من قبل ، احدى نقاط التعصب الغربي ضد العرب والاسلام . فحركة البرتغال والاسبان ضد الاراضي العربية الاسلامية تدعى «استعادة» وحملات «وقائية» ضد «العدو» وأما ردود الفعل الاسلامي الدفاعية والانتقامية فتدعى «قرصنة» .

(البرتغاليين) بمعنى من المعاني ، جـوابا متأخرا جدا عليه . كان الشعور الديني قويا لدى البرتغاليين الذين ذهبوا الى الشرق ، فكانت الرحلات الاستكشافية تعتبر نضالا دينيا ، اي استمرارا لحملة استعادة البلاد المحتلة والحروب الصليبية ، وكفاحا ضـد العدو الاسلامي نفسه . وعندما وصل البرتغاليون الى المياه الشرقية كان خصومهم هم القوى الاسلامية لمصر وتركيا وفارس والهنـد وكانت هيمنة هذه القوى هي التي أطاحوا بها . وبعد البرتغاليين جاء الاسبان والفرنسيون والانكليز والهولنديون ، وقد أسسوا ، فيما بينهم ، سيطرة أوروبية غربية على افريقيا وجنوب آسيا دامت حتى القرن العشرين .

هذا النمط نفسه مـن استرداد القوة واستعادة البـلاد والهجوم المعاكس يمكن رؤيته في البلد الاوروبي الآخر الذي فتحه الاسلام في العصور الوسطى ـ اي في روسيا . فقد كانت السيطرة الاسلامية على روسيا ، في عهد القبيلة الذهبية ، اقصر مدة ، وكان تأثيرها اضيق نطاقا ، من الحكم المغربي في اسبانيا . ومع ذلك ، وكما هو الحال بالنسبة للحكم التركي Turkokratia في اليونان والسيطرة المغربية في اسبانيا ، فقد تـرك « النير التترى » اثرا عميقا في الذاكرة الروسية ، وكذلك النضال من أجل انهائه .

بدات روسيا تسترد قواها في الربع الاخير من القرن الرابع عشر . ففي عام ١٣١٠ هزم ديميتري دونسكوى ، أمير موسكو الكبير ، التتر ، في معركة ضارية جرت في حقول كوليكو . ولم يكن هذا النصر حاسما ، رغم انه خلد في التاريخ والاساطير الروسية ، اذ انه بعد سنتين انطلق التتر شمالا مرة أخرى واجتاحوا الاراضي الروسية واحتلوا موسكو ، حيث اعادوا فرض الجزية . وقد سددت ضربة قاتلة لقوة القبيلة الذهبية على يد غاز جديد مـن الشرق هو تيمورلنك الشهير الذي هاجمهم وهزمهم سنة ١٣٩٥ . وخلال القرن الخامس عشر تفرق خانات القبيلة الذهبية ، وتوزعت

ممتلكاتها على الخانيات الثلاث المتنافسة ، وهي قازان واستراخان والقرم ، بالاضافة الى جماعات اخرى مستقلة في السهوب شرقي الفولغا والاورال .

هذه التقسيمات مكنت ايفان الكبير (*) ، أمير موسكو ، من أن يحرر نفسه ، عام ١٤٨٠ ، من كل جزية وتبعية . وكما فعل الاسبان والبرتغاليون ، فقد انطلق الروس ليتعقبوا أسيادهم السابقين . وبعد صراع طويل ومرير ضد تتر الفولغا استطاع الروس في النهاية أن يحتلوا قازان عام ١٥٥٢ . وكان هذا هو النصر الحاسم. فبعد ان اصبحت قازان بأيديهم كان من السهل عليهم نسبيا أن يزحفوا حتى الفولغا ويحتلوا استراخان عام ١٥٥٦ . وبهذا النصر استطاع الروس ان يسيطروا على طريق تجارة الفولغا ووصلوا الى بحر قزوين . واصبح الظرف مناسبا للزحف الروسي الكبير في آسيا .

وهكذا ففي الوقت الذي كانت فيه القوى البحرية لاوروبا الغربية تبحر حول افريقيا وتوطد نفسها في جنوب آسيا وجنوبها الشرقي ، تقدم الروس برا – الى البحر الاسود وبحر قزوين وهضبة البامير والمحيط الهادي – وضموا الشعوب الاسلامية في القرم وداغستان واذربيجان الشمالية والفولغا وقازاخستان وآسيا الوسطى ضمن ملكهم المترامي الاطراف .

(*) حكم امارة موسكو منذ القرن الرابع عشر مجموعة من الامراء من أسرة دانيلوفيتش كاليتا ، وحمل عدد منهم اسم ايفان . منهم ايفان الاول (الذي حكم بين ١٣٢٨–١٣٤٠) وابنه ايفان الثاني اللطيف (وقد حكم بين ١٣٥٣–١٣٥٩) ثم ايفان الثالث الكبير (المولود سنة ١٤٤٠ والمتوفي سنة ١٥٠٥) وهو المذكور في النص والذي دمر النفوذ التتري وقد حكم منذ سنة ١٤٦٢ حتى وفاته ، ثم جاء ايفان الرابع الرهيب (المولود سنة ١٥٣٠ والمتوفي سنة ١٥٨٤) وكان اول من اتخذ لقب قيصر . بعد ان وحد روسيا . وكان حكمه منذ سنة ١٥٣٣ . وقد جاء من بعد هؤلاء قيصران آخران باسم ايفان قتل آخرهما وهو الرابع (١٧٤٠–١٧٦٤) على يد كاترين الثانية بعد ان عزل عن العرش .

وكان مما ساعد التوسع الروسي والاوروبي الغربي في آسيا وافريقيا ، التفوق الملموس في السلاح . ولم يصادف الروس اية قوة رئيسية في طريقهم شرقا . ولما كانت سفن الامبراطوريات البحرية قد بنيت أصلا لتصمد امام عواصف الاطلسي ، وكان الهدف منها هو الحرب التي كانت تدور فيما بين هذه الدول ذاتها ، فقد كانت لها ميزة في المهارة البحرية وفي التسلح ابحري لا يعادلها شيء لدى البلاد الآسيوية . وهكذا ففي أوروبا فقط استطاعت الامبراطورية العثمانية ، وهي لم تزل ، حتى في انحطاطها ، اقوى الدول الاسلامية ، أن تقاوم بعناد زحف أوروبا المسيحية نحو البلقان وايجة والقسطنطينية .

وفي عام ١٦٠٦ وبعد حرب غير حاسمة وقع العثمانيون والنمساويون معاهدة صلح في سيتفاتوروك على ضفتي غدير يقع على الحدود الفاصلة بين الامبراطوريتين . وكانت هذه المعاهدة نقطة تحول . فلأول مرة انتهت الحرب لا بهدنة يفرضها الطرف المنتصر على الطرف المنهزم في استامبول ، بل بمعاهدة يجري التفاوض فيها بين الطرفين ، ويوقعها طرفان متكافئان على الحدود . وفي هذه المعاهدة ، ولأول مرة ، لا يدعى عاهل هابسبورغ « ملك فينا » كما كان الحال في الوثائق التركية السابقة ، بل يعطى اللقب الامبراطوري . واذا كان القرن السابع عشر قد بدأ باعتراف بالمساواة ، فانه انتهى باعتراف بالهزيمة . فقد كان الفشل الثاني في فينا والتراجع التركي السريع الذي اتبعه ، يعني نصرا واضحا لا لبس فيه للنمساويين وحلفائهم . وكانت معاهدة كرلوفيتش لعام ١٦٩٩ أول معاهدة توقعها تركيا كقوة مهزومة ، كما كانت أول معاهدة احتاج فيها الوزراء الاتراك الى وساطة الحومات الصديقة ، في الغرب ، من اجل تخفيف نتائج الفشل العسكري بالوسائل الدبلوماسية . كان الاتراك قد نسوا استراتيجية الحرب المقدسة ، وبدأوا يتعلمون سياسة المحافظة على البقاء وفن الدبلوماسية الجديد .

لم يكن فـن الدبلوماسية شيئا جديدا بحـد ذاته بالنسبـة للمسلمين . فالرسول نفسه استقبل المبعوثين وارسلهم ، وقد سار على هذا التقليد الخلفاء والحكام المسلمون الاخرون . ومنذ عصور الحروب الصليبية كان المبعوثون من أوروبا المسيحية كثيرا مـا يزورون البلاطات الاسلامية . الا ان ممارسة الدبلوماسية واغراضها كانت محدودة من الجهة الاسلامية . فلم تكن هنالك سفارات دائمة ومقيمة الى ان بدأت الدول الاوروبية اعتبارا من القرن السادس عشر فصاعدا ، تقيمها في استامبول . ولم يقم العثمانيون بمحاولات لاقامة سفارات دائمة في أوروبا حتى نهاية القرن الثامن عشر ـ بل ان الدول الاسلامية الاخرى قد تأخرت حتى عن ذلك . وبدلا من ذلك كانوا يفضلون الاعتماد ، من أجل الحد الادنى من التعامل الضروري مع حكومات غير المسلمين ، على بعثات خاصة يرسلونها من حين الى حين الى بلد اوروبي او آخر ، كما كانوا يعتمدون على المبعوثين الاوروبين في عاصمتهم . وكانت الغاية الرئيسية لهذا التبـادل الدبلوماسي تجارية ، ففي الواقع لم يكن هنالك الا القليل للتفاوض بشأنه خارج الامور التجارية . فقد كانت النزاعات السياسية تحل عن طريق الحرب ، وكان المنتصر هو الذي يفرض الحل . أمـا العلاقات السياسية الاخرى بين المسلمين والدول المسيحية التـي لا تدفع الجزية فكان يجب بقاؤها ضمن الحد الادنى الذي لا بد منه ـ وحتى هذا كان يترك الى حد كبير لموظفي الدول الاسلامية غـير المسلمين . « فالتحالف » الذي كثر الحديث عنه بين فرانسـوا الاول (ملك فرنسا) وسليمان القانوني كان موجودا الى حد كبير في خيال الاوروبيين . أما من الجانب التركي فلم يكن هنالك اكثر من مجرد تعاون تكتيكي محدود ، يحتل المكان المحدود الذي يناسبه في الكتابات التاريخية التركية .

لقد ادت مفاوضات معاهدة كارلوفيتش التي خففت فيهـا عقوبة الهزيمة بفضل المهـارة الدبلوماسية للمبعوثين البريطـانيين والهولنديين ، الى تنبيه الحكومـة التركية لاول مـرة الى مجالات

الدبلوماسية الدولية وامكاناتها . على أنه حتى بعد هذا الدرس كان التقدم بطيئا . فالفضول الذي يدفع للتعرف على أوروبا كان محدودا جدا ، وكان التعامل مع الدبلوماسيين الاوروبيين لا يزال يوكل الى رئيس التراجمة لدى الباب العالي ، وكان هذا الرجل يونانيا . ولم توقع الامبراطورية العثمانية معاهدات تحالف مع القوى المسيحية حتى نهاية القرن الثامن عشر . فقد كانت تركيا في حالة حرب مع روسيا والنمسا . ونظرا الى أن السويد كانت بدورها في حالة حرب مع روسيا ، وانضمت اليها فيما بعد بروسيا ، فقد وقعت تركيا معاهدتين مع البلدين عام ١٧٨٩ و ١٧٩٠ . وقد شجب قاضي العسكر شانيزاد افندي هذه البدعة في التحالف العسكري مع بلد مسيحي من حيث انها مخالفة للشرع الشريف ، واستشهد بالآية القرآنية : « يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء » (السورة ٦٠ الآية ١) لكن المفتي العام نقض قوله اذ استشهد بالحديث النبوي القائل « سينصر الله الاسلام باقوام ليسوا منه » (١) .

وفي القرن الثامن عشر طرأ بعض التحسن على الاوضاع التركية . فبموجب معاهدة بساروفيتش لعام ١٧١٨ أجبرت تركيا على التخلي عن المزيد من الاراضي . ولكنها بعد ذلك وبفضل اختلافات أعدائها استطاعت ان تستعيد بعض هذه الاراضي . على أن هذا التحسن لم يطل أمده . ففي عام ١٧٦٨ اندلعت الحرب مع روسيا ، وبعد سلسلة من الهزائم العسكرية والبحرية أجبرت تركيا على التوقيع على معاهدة « كوتشوك قاينا رجي » لعام ١٧٧٤ ، وفيها تخلى السلطان ، من بين ما تخلى عنه ، عن سيادته القديمة على تتر القرم ، الذين أصبحوا « مستقلين » ، وتنازل للامبراطورة الروسية

---

(١) جودت ، تاريخ (استامبول ١٣٠٩/١٨٩١—١٨٩٢) المجلد ١٢ وانظر ايضا T.N.H. Reform and the conduct of Ottoman Diplomacy in the Reign of Siplo salim 111, 1789-1807 (Journal of the Amer Oriental Society (1963), 310.

عن حق حماية الكنيسة الروسية في استامبول ، تلك الكنيسة التي أصبحت محمية فعلية تحمي رعايا السلطان المسيحيين الارثوذوكس. وتعويضا عن ذلك سمح للسلطان بممارسة سلطته الدينية باعتباره الخليفة المحمدي الاعلى » على مسلمي القرم . وكانت هذه العبارة لا معنى لها وقد نسيت على أية حال عندما ضم الروس القرم بعد بضع سنوات . الا انها ادت الى نتائج غير عادية ضمن العالم الاسلامي .

كانت الخلافة الاسلامية الحقيقية قد انتهت منذ عدة قرون . صحيح أن السلطان العثماني كان يستعمل لقب الخليفة (*) ، غير أن

(*) قضية اضافة السلاطين الاتراك لقب «الخليفة» الى القابهم قد تحتاج الى بعض الايضاح هنا . فان آخر خلفاء العباسيين في القاهرة : المتوكل على الله (الثالث) كان مع السلطان قانصوه الغوري ، آخر سلاطين المماليك ، حين هزم وقتل في مرج دابق سنة ١٥١٦ أمام السلطان سليم الاول العثماني. وقد تسامح هذا السلطان مع المتوكل بعد فتح مصر سنة ١٥١٧ ولكن السلوك المشين لهذا الخليفة الاخير دفع السلطان العثماني الى ارساله الى استامبول حتى السلطان سليمان القانوني الى مصر . فلما توفي سنة ١٥٤٣ لم يشعر أحد بانتهاء الخلافة العباسية من الوجود . وأول من ذكر تنازل المتوكل عن الخلافة للسلطان سليم هو المؤرخ الروماني (من رومانيا) Dhosson في اواخر القرن الثامن عشر وذلك في كتابه الذي كتبه بالفرنسية بعنوان Tableau generale de L'empire Ottoman (لوحة عامة للامبراطورية العثمانية) وقد ادعى المؤرخ ان المتوكل اخذ معه الى استامبول شعائر الخلافة (البردة وسيف عمر وبعض الشعرات من لحية الرسول (ص) وهذه الشعائر موجودة بالفعل هناك الى اليوم ومن ايام السلطان سليم . لكن مجرد وجودها لا يعني التنازل الفعلي الذي لو كان واقعا لذكره السلطان في رسائله لابنه سليمان وذكره المؤرخون الاخرون ولكان السلاطين بعد ذلك قد حملوا اللقب واستخدموا في سلسلة القابهم التي تبلغ عدة اسطر مع اننا لا نجد ، انهم اضافوا لالقابهم بعد فتح البلاد العربية سوى لقب «خادم الحرمين الشريفين» ولم يبدأ سلاطين العثمانيين بالاتجاه نحو استخدام لقب «الخلافة» رسميا الا في اواخر القرن الثامن عشر ، حين بدأت فترة الهزائم بالنسبة اليهم وبالنسبة للدول الاسلامية الاخرى وارادوا — وهم اكبر دولة اسلامية — ان يتخذوا منه سلطة

الكثيرين مـــن الحكام المسلمين الآخرين كانــوا يستعملونه أيضا ، وبعضهم كانوا من الحكام الثانويين . وكان من المألوف في ذلك العصر أن يستعمل لقب الخليفة كواحد من جملة القاب عديدة كان الحكام المسلمون يستعملونها ضمن حدودهم . ولكن ما من حاكم ادعى او مارس اية سلطة دينية خارج حدوده ، ولم تعرف سلطة كهذه ، أو يعترف بها ، في العالم الاسلامي . وكان حق السيطرة الدينية على تتر القرم ، الذي ضمن في معاهدة « كوتشوك قاينارجي » ، في جانب منه ، وسيلة لانقاذ ماء وجه السلطان ، وفي جانب آخر ، محاولة شبه يائسة لابقاء نوع من الصلة بالقرم — وهي أول بلد اسلامي اصيل أجبر السلطان على التخلي عنه ، اذ كانت الاراضي السابقة التي جرى التخلي عنها أراضي مسيحية لا يوجد فيها أكثر من اقلية حاكمة صغيرة من المسلمين . اما القرم فقد كانت أراضي اسلامية قديمة وسكانها من المسلمين . فكانت خسارتها ضربـــة مريرة .

كما كانت كذلك الضربة الاولى في سلسة من الضربات المماثلة التي ادت الى اخضاع مناطق واسعة من العالم الاســـلامي للحكم المسيحي ، وتركـــت حاكـــمين اسلاميين فقط يحكمان دولتـــين مستقلتين لهما حجم معقـــول . وكان شاه فـــارس ، احد هذين الاثنين ، شيعيا . فكان من الطبيعي أن يتطلع السنيون في كـــل مكان ، بعد ان حرموا من زعمائهم ، الى آخر سلطان سني كبير ليستقوا منه النصح والتوجيه .

وبعد بضـع سنوات تأيدت نظرية الخلافة العثمانية ، التي اقترحت اول الامر في معاهدة « كوتشوك قاينارجي » ، بحجة

روحية تعينهم في مواقفهم تجاه الدول الاوروبية وهجومها الشرس على العالم الاسلامي . وقد ظهر ذلك الاتجاه اول ما ظهر في معاهدة كوتشوك قاينارجي ولم يؤكد السلاطين على هذا اللقب ولم يستخدموه الاستخدام السياسي الواسع الا بعد ذلك بمائة سنة في عصر السلطان عبد الحميد الثاني (١٨٧٦—١٩٠٩) .

جديدة ـ هي القصة القائلة بأن آخر خليفة عباسي في القاهرة كان قد حول الخلافة الى سليم الاول العثماني الذي فتح مصر . وقيل ان هذا نقل الخلافة الاسلامية الى آل عثمان الذين احتفظوا بها منذ ذلك الحين .

وقصة تحويل الخلافة هذه اسطورة بلا شك ، ولذا لم يلق الادعاء العثماني بالحق في الخلافة الا القليل من التأييد خلال القسم الاخير من القرن الثامن عشر واوائل القرن التاسع عشر . الا انه اعتبارا من منتصف القرن التاسع عشر تقدمت الدعوة العثمانية بقوة متزايدة ولقيت قدرا متزايدا من القبول ، خصوصا في اواسط آسيا الروسية والهند البريطانية . وقد عملت الخلافة العثمانية وحركة الجامعة الاسلامية التي اقترنت بها ، على حشد الروح المعنوية الاسلامية خلال تلك الفترة من السيطرة الاوروبية الغربية والشرقية .

واخيرا الغيت الخلافة العثمانية ، مع مجيء الجمهورية (*) التركية ، عام ١٩٢٤ ، ولم تنجح المحاولات المختلفة لاقامة خلافة جديدة . وفي هذه الاثناء كانت المواجهة بين الاسلام والعالم المسيحي قد اتخذت اشكالا جديدة ـ مختلفة جدا في مناطق السيطرة الاوروبية الغربية والشرقية . فقد تخلت اوروبا الغربية بسبب وهن العزيمة والايمان واخيرا القوة ، عن تلك الاجزاء من العالم الاسلامي التي حكمتها . وتبقى بعض التأثيرات الاقتصادية والثقافية ـ وان كانت حتى هذه في طور التلاشي . واختفت التأثيرات السياسية والعسكرية كليا تقريبا . ومن جهة اخرى فان اوروبا لم تحافظ على

(*) الغى مصطفى كمال السلطنة العثمانية واعلن الجمهورية سنة ١٩٢٢ ثم الغيت الخلافة سنة ١٩٢٤ وكان المجلس الوطني الكبير قد جرد السلطان الاخير وحيد الدين من السلطنة (١٠ اكتوبر ١٩٢٢) فلما لجأ الى بعض السفن الانكليزية اختار المجلس عبد المجيد بن السلطان عبد العزيز (ولي العهد) لمنصب الخلافة . ثم وافق المجلس (في ٢ مارس ١٩٢٤) على قانون بالغاء الخلافة واخراج آل عثمان من تركيا .

سيطرتها فقط بل زادتها قوة ، وتوسعت لتشمل مناطق جديدة . فبعد تخليها عن المسيحية وجدت لنفسها عقيدة اخرى ، نضالية وقادرة على جمع الانصار ، تستطيع بها أن تتحدى أفكار الاسلام وقيمه ومعاييره .

ولاول مرة منذ قرون عديدة يصبح الجزء الاكبر من العالم الاسلامي مؤلفا من دول مستقلة يتمتع حكامها بفرصة حقيقية للاختيار بين عدة خيارات . وسوف يتوقف مستقبل الاسلام ، ومستقبل الكثير غيره ، على الاختيار الذي يقومون به .

برنارد لويس

Politics and War

BIBLIOGRAPHY

Sir T. Arnold, The Preaching of Islam (3rd edn., London, 1935); idem, The Caliphate (ed. Sylvia Haim, London, 1965); D. Ayalon, Gunpowder and Firearms in the Mamluk Kingdom (London, 1956); L. Beckmann, Die muslimischen Heere der Eroberungszeit (Hamburg, 1952); L. Caetani, Studi di storia orientale, iii (Milan, 1914); M. A. Cheira, La Lutte entre Arabes et Byzantins (Alexandria, 1947); Encyclopaedia of Islam, 2nd edn., articles 'Djaysh', 'Djihad', 'Harb');
A. M. Fahmy, Muslim Sea-Power in the Eastern Mediterranean from the Seventh to the Tenth Century A.D.
(Alexandria, 1950); J. N. Fries, Das Herresmesen der Araber zur Zeit der Omayyaden nàch Tabari (Tübingen, 1921); L. Gardet, La Cité musulmane (Paris, 1954); H.A.R. Gibb and H. Bowen, Islamic Society and the West (London, 1950-7); M. Hamidullah, Muslim Conduct of State (2nd edn., Lahore, 1945); J. Hatschek, Der Musta'min (Berlin-Leipzig, 1919); W. Heffening, Das islamische Fremdenrecht (Hanover, 1925); P. M. Holt, A. K. S. Lambton, and B. Lewis (eds.), Cambridge History of Islam (Cambrige, 1970); M. Khadduri, War and Peace in the Law of Islam (Baltimore, 1955); W. Montgomery Watt, Islamic Political Thought : the Basic Concepts
(Edinburgh, 1968); R. Pierre, Russian Central Asia 1867-1917 (Berkeley-Los Angeles, 1960); E. I. J. Rosenthal, Political Thought in Medieval Islam (Cambridge, 1958); D. Santillana, Istituzioni di diritto musulmano, i (Rome, 1926); K.M. Setton (editor-in-chief), A History of the Crusades, i and ii (Philadelphia, 1955-62); D. Sourdel, Le Vizirat 'abbaside de 749 à 936 (Damascus, 1959-60); W. B. Stevenson, The Crusaders in the East (Cambridge, 1907); E. Tyan, Institutions du droit public musulman (Paris-Beirut, 1953-6); A. Vasiliev, Byzance et les arabes (Brussels, 1935-50); D. Vaughan, Europe and the Turk : a Pattern of Alliances 1350-1700 (Liverpool, 1954).



الفصل الخامس

التطورات الاقتصادية

يحتوي هذا الفصل على ثلاثة امور : وصف لتراث الاسلام الزراعي في أوروبا الجنوبية ، ووصف للتجارة بين البلاد الاسلامية في البحر المتوسط والعالم المسيحي اللاتيني في العصور الوسطى ، مع اشارة اى ذلك التراث الاسلامي المحير الذي يعزى الى الاسلام في هذا المجال ، واخيرا محاولة لاقناع القارىء بالا يعتبر أن ضآلة التراث كما حددناه في المجال السابق ، هي نتيجة لتخلف مزعوم في الحياة الاقتصادية للعالم الاسلامي (١) ويجب الاعتراف بشيئين في هذا المقام :

اولا : ان اختيار المواضيع يضفي على الفصل طابعا فيه اهتمام زائد بالفترة الوسيطة وفيه تحيز لاوروبا (٢) مثال ذلك انه لم يذكر اي شيء عن انتقال طريقة تنقية السكر من مصر الى الصين الذي ذكره ماركوبولو ، او عن انتشار زراعة البن من اليمن الى جاوا في الفرن السابع عشر ، كما أن التجارة التي كانت تجري عبر الحدود الجنوبية والشرقية من العالم الاسلامي لا تذكر الا بشكل عابر .

---

(١) انني مدين بصورة خاصة ، في نقد هذا الفصل وفي التحرير الاخير له الى كل من : الدكتور Brett والاستاذ J. M. Cook الدكتور M. I. Finley السيد والسيدة G. R. Hawling السيدة N. Keddie الدكتور Lapidus الدكتور H.M. Rabie السيد F. H. STEWART الاستاذ A. Tietze الدكتور J. WANSBROUGH

(٢) وحتى هنا فان البحث لم ياخذ في الاعتبار ان يكون شاملا . فاني لم اناقش دور المسلمين في ادخال صناعة الورق الى اوروبا ، او ما هو اقل تأكيدا واعني ادخال غنم المرنيوس (الغنم ذي الصوف الناعم) .

ثانيا : ان محاولة دراسة تاريخ اقتصاد سابق للمرحلة الصناعية بتحديد « منجزاته » او بذكر « تأثيراته » على اقتصاديات بلاد اخرى ، لا تلقي في الواقع ضوءا كبيرا على الموضوع واسباب ذلك مذكورة بصورة جزئية او بصورة ضمنية فيما بعد . وقد اشرنا الى هذه النقطة هنا من أجل تبرير صفة الاعتباطية التي توجد الى حد ما في محتويات هـذا الفصل .

اولا

ان أحد الاسباب التي تحول دون معالجـة قضايا التأثيرات الاقتصادية بصورة مجدية هو ببساطة عدم كفاية المعلومات المتوفرة لدينا . وينطبق هذا بشكل واضح جدا على تراث الاسلام التجاري الذي سيناقش في هذا الفصل فيما بعد لكن ذلك النقص يظهر ايضا بالنسبة لتراث الاسلام الزراعي في جنوب أوروبا ويمكن تحديد هذا التراث مؤقتا بأنه نقل بعض النباتات الجديدة ، ومصدرها الاصلي من داخل آسيا بالاضافة الى ادخال عدد من اساليب الري المأخوذة عن الشرق الاوسط .

ان قائمة النباتات التي يقـال ان مسلمي العصـور الوسطى الاوائل ادخلوها الى جنوب أوروبا هي قائمة طويلة . ونجد على راسها الارز والقطـن وقصب السكـر لكنها تضم أيضـا البرتقال والليمون وبضعة انواع من الخضار (مثل الباذنجان) وحتى بعض انواع الحبوب . والمشكلة الاساسية هي عدم وجود وصف محـدد بشكل كاف لادخال هذه النباتات ادخالا فعليا في مصادرنا . يقال ان اول حاكم اموي في اسبانيا احضر معه « نباتات عجيبـة واشجار نبيلة » من الشام وغيرها . ولكن تلك كانت مسألة حنين الى الوطن اكثر مما كانت مسـألة علم اقتصاد . والنوع الوحيد المحدد مـن الفواكه ، الذي ورد ذكره في هذا الصدد ، هو نوع خاص من الرمان . لذا يجب بصورة عامة استنتاج وصول النباتات الجديدة من وجود

شواهد تثبت زراعتها في الفترة الاسلامية من جهة وعدم وجود مثل هذه الشواهد ، في الفترة السابقة للاسلام ، من جهة اخرى .

فبالنسبة للفترة الاسلامية توجد مصادر موثوق بها الى حد ما تحدد لنا النباتات التي كانت تزرع . فبالاضافة الى المعلومات المتناثرة في كتابات الجغرافيين المسلمين . فقد بقيت بعض الكتابات المتعلقة بعلم الزراعة في اسبانيا الاسلامية وهذه الكتب تلقي ضوءا على زراعة العصور الوسطى يزيد بكثير عما نجده في ذلك الهراء الادبي الذي يزخر به التراث الكلاسيكي الموجود في البلاد الواقعة الى الشرق . وهذا يعني أن المعلومات في هذه الحالة كما في بقية الحالات بصورة عامة . متوفرة بالنسبة لاسبانيا أكثر بكثير منها بالنسبة لصقلية .

وتوجد في الواقع حالات لا تتوفر فيها المعلومات عن صقلية الا بالنسبة الى الفترة النورماندية ، أما الاوضاع في الفترة الاسلامية نفسها فلا يمكن معرفتها الا بالاستنتاج .

على أن علينا بصورة عامة ان لا نشكو اكثر مما يجب من نوعية المعلومات الاسلامية فيكفي ، بالنسبة لما سوف يأتي ، أن نعرف أن البنود الثلاثة الاولى في القائمة المذكورة آنفا ــ وهي الارز والقطن وقصب السكر ــ أصبحت جزءا لا يتجزأ من الزراعة الاندلسية كما يظهر من « التقويم القرطبي » ، وهو تقويم يعود الى منتصف القرن العاشر (*) .

(*) هذا التقويم هو من تأليف عريب بن سعيد القرطبي ، المؤرخ ، الطبيب وصعه سنة ٣٤٩ هـ. ٩٦١ م. وصاعت نسخة العربية ثم وقعت في يد المستشرق دوزي نسخة منه مكتوبة بالاحرف العبرية (وان كانت لغتها هي العربية) فأخرج منها النص العربي وسماه تقويم قرطبة لسنة ٩٦١ وكان ثمة تقويم آخر يعزى الى ربيع بن زيد الاسقف سفير الخليفة عبد الرحمن الناصر الى امبراطور المانيا (واسمه الاصلي ريكيموندو) . وقد وجدت نسخة لاتينية من تقويم الاسقف كان نشرها قبل ذلك المستشرق ليبري فتبين للباحثين بعد نشر نص دوزي ان كتاب الاسقف ليس أكثر من ترجمة لكتاب عريب بن سعد مع بعض الزيادات .

على أن الاشكال انما يكمن في المعلومات الخاصة بالفترة قبل الاسلامية . ذلك لان قبولنا للراي القائل بأن المسلمين هم الذين ادخلوا هذه النباتات ، يعتمد بالضرورة على عدم ورود اية اشارة اليها في الفترة السابقة على العهد الاسلامي ولكن من الصعب أن نحكم بأن قلة الشواهد التي وصلت الينا من اسبانيا القوطية ومن صقلية البيزنطية تبرر ، بطريقة مشروعة ، القول بأنه لم تكن توجد بالفعل اية اشارة اليها . أما بالنسبة للفترة الرومانية فالمعلومات متوفرة بصورة افضل ، ولذا فان الفرضية أقوى في هذه الحالة . وهكذا فان الارز يظهر بصورة متقطعة في الهلال الخصيب ، ويظهر القطن توزعا مماثلا . ويبدو على اي حال انه عرف أولا عن طريق الواردات الاتية من الهند . اما قصب السكر فلا يظهر على الاطلاق أيام الامبراطورية الرومانية ولكن حتى هنا قد تبدو المصادر صامتة لمجرد انها لم تدرس بصورة كافية ــ والمثال على ذلك هو الراي التقليدي عن دور العرب في نشر الحمضيات في عالم البحر المتوسط . ثم انه لا يمكن استبعاد حدوث عملية نقل الزراعة في القرن أو القرنين السابقين للفتوحات العربية ، دون أن تكون هذه العملية قد سجلت في وثائق . وكل ما يمكن ان يقال ازاء ذلك هو أن الاحتمال فيما يبدو يرجح كون العرب هم أصحاب الفضل في ذلك . ذلك **أولا** لان الفتح الاسلامي والظروف التي ترتبت عليه ، تشكل سياقا اكثر ملاءمة لانتقال الاساليب الزراعية عبر مسافات طويلة **وثانيا** : لان معظم النباتات التي هي موضوع البحث تظهر في لهجات اسبانيا وصقليه (وبالتالي غالبا في لغات اوروبا الغربية ككل) باسماء تكشف أصلها العربي المباشر ، وان لم يكن اصلها الاول .

والعنصر الثاني في التراث الزراعي الاسلامي هو اساليب الري . وهنا نجد أن المعلومات تعاني من النواقص نفسها ، ويضاف اليها أن قدرة المستغلين بعلم الزراعة على المساعدة اقل بكثير في هذا

المجال . الا انه من الواضح أن المسلمين لم يكونوا مسؤولين عن ادخال قناة الري والنواعير التي تعتمد على قوة تيار الماء او الطريقة البدائية لرفع الماء والمعروفة باسمها المصري (الشادوف) . ذلك لان الشواهد الاثرية او الادبية تدل على أن هذه الوسائل كلها كانت موجودة في اسبانيا ما قبل الاسلام . وحالة الناعورة التي تحركها الحيوانات هي الحالة الوحيدة التي لا يرد ذكرها في أية شواهد سابقة ، ومن ثم فان السكوت عنها يقدم مبررا للقول بأن المسلمين ادخلوا اسلوبا خاصا للري . وهذا بالطبع لا يعني استبعاد الفرضية التي رددها الكثيرون ، والقائلة بأن المسلمين طوروا الى حد كبير زراعة الري في اسبانيا وصقلية . ومن المحتمل جدا ان تكون قنوات الري التي استولى عليها المسيحيون عند « استرداد » الاراضي ــ ومنها مثلا تلك الموجودة في وادي نهر الابرو ، او على طول ساحل فالانسيا (بلنسية) لقد شقها المسلمون او توسعوا في استعمالها او أعادوا بناءها على شكل « هيدروليكي » اعقد واحسن . لكن هذه انما هي فرضية وليست حقيقة ثابتة .

غير ان هنالك اسلوبا « هيدروليكيا » ينتمي بصورة واضحة نوعا ما الى التراث الاسلامي ، رغم انه لا يظهر الا نادرا في جنوب اوروبا ، وعندما يظهر فانه يكون في سياق « حضري » أكثر منه زراعي . هذا الاسلوب هو القناة (القنوات) ، وهي مجرى للماء تحت الارض يتكون عن طريق الربط بين سلسلة من الآبار ويستخدم في استنباط موارد المياه الجوفية في مواضع قد تكون على مسافات شاسعة . ويدل توزع القنوات في الوقت الحاضر ، بالاضافة الى المعلومات المستقاة من المصادر الادبية والمتعلقة بتاريخها ، يدل على اسلوب ايراني تنقل بين مناطق عديدة من آن لاخر فالقنوات تظهر بصورة متفرقة في الجزيرة العربية . وقد ادخلت الى مصر على

مقياس صغير في ايام الاخمينيين (*) Achaemenids، وهي تظهر في مناطق كثيرة في شمال افريقيا في الفترة الاسلامية . وفي اسبانيا تظهر بصورة رئيسية في ضواحي مدريد . ولقد كان ايجاد شبكة مجاري المياه الجوفية هذه هو الذي جعل من الممكن وجود مدينة مثلها تقوم على ارض تتصف بجفاف سطحها ، وذلك قبل تحديد شبكات المياه في هذه المدينة في منتصف القرن الماضي . ويبدو من المحتمل جدا أن يكون المسلمون هم الذين ادخلوا هذا الاسلوب . فليس لمدريد اي تاريخ يذكر قبل الفترة الاسلامية (ولعل الاسم نفسه ذو اصل عربي ويتعلق بهذه الممرات المائية) (**) . على انه يجب ان يلاحظ أن قنوات مدريد لم يرد ذكرها في الاشارات المذكورة في المصادر الاسلامية والمتعلقة بالمدينة ، وأول ذكر لها يرد في وثائق حركة « استرداد الاراضي » المسيحية .

لقد حاولت آنفا ان أدرج بصورة مبدئية البنود الرئيسية للتراث الزراعي الذي تركه الاسلام لجنوب أوروبا على أن هذه المحاولة لن تكون لها فائدة تذكر الا اذا أمكن الحديث عن الاهمية التاريخية لهذا التراث . فبالنسبة لاساليب الري يصعب ان نقول اي شيء على الاطلاق . ومن المعقول ان تكون قد اسهمت بشكل هام في تكثيف الزراعة في جنوب أوروبا ، وربما امتد تاثيرها ابعد من ذلك (يقال ان اساليب الري في اسبانيا الاسلامية قد انتشرت ووصلت الى روسيون(***)في منتصف العصور الوسطى ، وقد ذكر

(*) هم أسرة فارسية انشأها كورش CYRUS حوالي سنة ٥٥٠ قبل الميلاد وقد استطاعت بالتدريج توحيد الشرق القديم بين اواسط القرن السادس ق.م ونهاية القرن الرابع وانتهى حكمها سنة ٣٣٠ ق.م بفتوحات الاسكندر وموت داريوس الثالث .

(**) لعل المؤلف يشير هنا الى الاسم العربي القديم لمدريد وهو « مجريط » كان هذا الاسم مشتقا بصورة ما من كلمة « مجرى » .

(***) روسيون Rousillon مقاطعة من مقاطعات فرنسا الجنوبية عند الجانب الشرقي من جبال البرانس (البيرنه) .

أن قناة من صنع اسباني قد شوهدت في مكان بعيد كل البعد هو التشيلي) . ولعلها كانت من المستلزمات الضرورية لزراعة الارز والقطن او السكر . لكن الفكرة القائلة بأن هذه الاساليب قد جلبت الاستبداد الشرقي الى جنوب اوروبا لا يمكن ان تكون معقولة (١) .

كذلك لم يكن الاسهام في مجال النباتات بذى اهمية كبرى في نتائجه المباشرة . فقد أضاف بعض التنويع الى غذاء جنوب أوروبا دون ان يؤثر على أولوية الحبوب . وبقيت صقلية من أكبر مخازن القمح في البحر المتوسط . مثلما كانت في العهود الرومانية . واصبحت الاندلس منطقة عجز بالنسبة للحبوب وتعتمد على حبوب شمال افريقيا في القرن العاشر والحبوب الصقلية في القرن السادس عشر . لكن هذا الاقتصاد كان يقوم على التصدير التقليدي للزيت والنبذ ، وليس على زراعات جديدة أحضرها العرب . صحيح انه كانت تصدر في بعض الفترات كميات كبيرة من قطن اشبيلية وأرز فالانسيا (بلنسية) الا أن هذه المحاصيل انتشرت في اسبانيا وصقلية ، كما انتشرت في الشرق الاوسط نفسه ، (٢) من خلال فجوات اقتصاد زراعي كان متطورا بالفعل .

---

(١) كان الرز يزرع في انحاء الشرق الاوسط كلها بطريقة محدودة الا في منطقة «كسكر» العراقية وعلى طول الساحل القزويني فقط حيث كانت زراعته كثيفة الى حد كبير وزراعة القطن كانت كذلك متفرقة ولكنها ، على كل حال لم تكن لتتحدى أولية الكتان حتى جاءت العصور الحديثة . وكانت زراعة قصب السكر وحدها هي التي سجلت درجة عالية من الكثافة ، حيث كان أكبر انتاج له يتركز في خوزستان (الاهواز) وبعض أجزاء مصر .

(٢) ربما كانت المتطلبات التنظيمية لانظمة الري تقدم تفسيرا لاصول الاستبدادية الشرقية ، غير ان فائدتها في تفسير توزيعها الجغرافي في العصور التاريخية اقل بكثير . والري في الشرق الاوسط هو بصورة عامة اكثر تجزئة من ان يحتاج الى مثل هذه البنيات الفوقية فحتى في مصر يبدو ان نظام الري كان قادرا على العمل مع غياب الحكم المركزي وهو أمر كان كثير الحدوث . ولقد كان النظام العراقي أقل تماسكا ، ولكن هذا أدى — من الوجهة التاريخية —

الزراعية من هذا النوع في القرن الخامس عشر في جزر الاطلسي البرتغالية ، ومنها انتشرت في القرن السادس عشر الى البرازيل واقامها الاسبان في جزر الكنارى وهسبنيولا (*) . وبالطبع تلك قصة كان العرب في اسبانيا مجرد نقطة الانطلاق فيها . فمن المحتمل انهم حملوا قصب السكر الى اوروبا . لكن البقية هي مـا فعله الاخرون به . فانتاج السكر المتفوق في الاندلس يظل شيئا مختلفا كل الاختلاف عن اقتصاد المستوطنات الزراعية المكثف في جـزر مورشييوس أو كوبا . ومع ذلك فان المرء يستطيع ان يلمح شيئا من الطابع الحديث المميز لزراعة السكر حتى قبل وقت طويل من اتخاذ البرتغاليين له اساسـا لامبراطوريتهم الاطلسية . فبسبب اتسـاع نطاق العمل والري اللازمين من أجل زراعة قصب السكر يمكن انتاجه في اطار زراعة الفلاحين وصناعة الكوخ . وأول ما يسمع عن تنقية السكر في الشرق الاوسط انما كان في خوزستان في القرن الثامن الميلادي (الثاني الهجري) . وعندما جاء الوقت الذي بدأ فيه الجغرافيون المسلمون بالقاء بعض الضوء على اقتصاد العالم الاسلامي في القرن العاشر ، كان قصب السكر يزرع في خوزبستان كمحصول رئيسي وكان يصدر الى معظم البلاد الاسلامية . وهو يظهر في الوقت نفسه في مصر حيث كان حجم مصافي السكر هو أهم معالم المنظر الصناعي لقاهرة العصور الوسطى . فالسكر كان أحد المنتجات القليلة لاقتصاد العصور الوسطى التي تستطيع ان توجد معها المستوطنة الزراعية والمعمل . لذا يمكن أن يقال بحق ـ وان يكن بشيء من التجاوز ـ ان تراث الاسلام يقف من وراء كوبا في عهد كل من باتستا وكاسترو .

ـ ٢ ـ

ويبرز التراث التجاري للاسلام ، اذا شاء المرء ان يحدد معالم مثل هذا التراث ، نتيجة لفترة من التغير السريع ضمن بنية ثابتة

(*) هو اسم اعطاه كريستوف كولومب للجزيرة التي نعرفها اليوم باسم هاييتي.

الزراعية من هذا النوع في القرن الخامس عشر في جزر الاطلسي البرتغالية ، ومنها انتشرت في القرن السادس عشر الى البرازيل واقامها الاسبان في جزر الكنارى وهسبنيولا (*) . وبالطبع تلك قصة كان العرب في اسبانيا مجرد نقطة الانطلاق فيها . فمن المحتمل انهم حملوا قصب السكر الى أوروبا . لكن البقية هي مـا فعله الاخرون به . فانتاج السكر المتفوق في الاندلس يظل شيئا مختلفا كل الاختلاف عن اقتصاد المستوطنات الزراعية المكثف في جـزر مورشييوس أو كوبا . ومع ذلك فان المرء يستطيع ان يلمح شيئا من الطابع الحديث المميز لزراعة السكر حتى قبل وقت طويل من اتخاذ البرتغاليين له اساسـا لامبراطوريتهم الاطلسية . فبسبب اتسـاع نطاق العمل والري اللازمين من أجل زراعة قصب السكر يمكن انتاجه في اطار زراعة الفلاحين وصناعة الكوخ . وأول ما يسمع عن تنقية السكر في الشرق الاوسط انما كان في خوزستان في القرن الثامن الميلادي (الثاني الهجري) . وعندما جاء الوقت الذي بدأ فيه الجغرافيون المسلمون بالقاء بعض الضوء على اقتصاد العالم الاسلامي في القرن العاشر ، كان قصب السكر يزرع في خوزبستان كمحصول رئيسي وكان يصدر الى معظم البلاد الاسلامية . وهو يظهر في الوقت نفسه في مصر حيث كان حجم مصافي السكر هو أهم معالم المنظر الصناعي لقاهرة العصور الوسطى . فالسكر كان أحد المنتجات القليلة لاقتصاد العصور الوسطى التي تستطيع ان توجد معها المستوطنة الزراعية والمعمل . لذا يمكن أن يقال بحق ــ وأن يكن بشيء من التجاوز ــ ان تراث الاسلام يقف من وراء كوبا في عهد كل من باتستا وكاسترو .

— ٢ —

ويبرز التراث التجاري للاسلام ، اذا شاء المرء أن يحدد معالم مثل هذا التراث ، نتيجة لفترة من التغير السريع ضمن بنية ثابتة

(*) هو اسم اعطاه كريستوف كولومب للجزيرة التي نعرفها اليوم باسم هاييتي.

ومستمرة الى حد غير قليل .وسوف ابدأ بعرض موجز للعناصر الاساسية لهذه البنية ، ثم اقوم بوصف التغير الجذري في ناحية المعاملات والمبادلات التي حدثت فيها في منتصف القرون الوسطى . واخيرا سوف أدرس ما اذا كان من الممكن بالفعل ان نحدد معالم أي تراث معين خلفه الاسلام . لاوروبا الغربية نتيجة لهذا التغير .

كانت الموارد موزعة في بعض جوانبها في تساو ملفت للنظر في عالم البحر المتوسط خلال الازمنة التاريخية ، فهذا العالم ، تتميز منطقته بتجانس ملحوظ من الناحية الطبيعية والمناخية والنباتية . فهو عبارة عن سلسلة من الاراضي الصالحة للزراعة البعلية تتخللها سلاسل جبلية متعددة وتتناثر فيها موارد الاخشاب والموارد المعدنية هنا وهناك . في هذا الحزام الضيق الذي ينحصر بين الحدود الشمالية والجنوبية للمناطق التي تزرع فيها أشجار الزيتون ، لا يوجد في البيئة الطبيعية ما يفرض تمييزا حادا بين اقتصاد سوريا وبرقة وشمالي افريقيا واشباه الجزر الزراعية الشمالية وهذه الحقيقة لا تشجع على التجارة ضمن عالم البحر المتوسط من جهة ، وهي في الوقت نفسه سبب للتطور المبكر للعديد من المبادلات التجارية . واكثر هذه المبادلات التجارية ثباتا واستمرارا ، أو على الاقل افضلها توثيقا ، هي بالطبع تجارة التوابل مع الشرق ، صحيح أن الطرق التي اتبعتها هذه التجارة كانت تتسم بقدر ملحوظ من عدم الاستقرار عبر التاريخ ، وانتهت باتباع طريق رأس الرجاء الصالح في القرنين السادس عشر والسابع عشر ، لكن التجارة نفسها ، والتجارة المتبادلة معها في المعادن الثمينة ، ظلت عاملا ثابتا . كذلك فان التجارة في القصدير القادم من الملايو والقرن الافريقي ، والذهب السوداني ، وتجارة الفراء والكهرمان من شمال أوروبا ، هذه التجارة كانت بدورها محاولة

لمعالجة بعض جوانب النقص الناجمة عن التجانس في منطقة البحر المتوسط (١) ، وان تكن هذه المحاولة اقل وضوحا .

على أن صورة البحر المتوسط المتجانس تحتاج الى ثلاثة تحفظات هامة : التحفظ **الاول** نقطة جغرافية بديهية ، فالى الشرق من تونس لا يتكرر النموذج المألوف للبحر المتوسط على الساحل الافريقي ، الا في شبه جزيرة برقة ذات الزراعة غير المكتملة النمو . أما القسم الاكبر من هذا الساحل فهو صحراء سكانها مبعثرون ومعدمون لدرجة انه ليس لها وزن تجاري في البحر المتوسط .

ومن البديهي أن مصر تشكل استثناء من هذ القاعدة ، كما تشكل نقطة التحفظ **الثانية** وتكمن اهمية مصر في الجمع الفريد بين سمتين ، الاولى هي أن عددا من العوامل تمكن مصر من تصدير فائض زراعي كبير : من هذه العوامل اقتصاد اساسه الري المكثف ، ومحصول يمكن الاعتماد عليه أكثر من اي محصول اخر في البحر المتوسط ، وتراث زراعي يرتكز على الاستثمار البيروقراطي المركزي ، وسهولة غير عادية في المواصلات النهرية . والسمة الثانية هي أن مصر كانت مجبرة على التخلي عن قسم من فائضها الزراعي وسبب هذا الاجبار هو افتقار البلد الى عدد من الموارد الاساسية الاخرى ، وبصورة خاصة من الاخشاب والمعادن . فعبر التاريخ كان المصريون دواما مضطرين بسبب هذه النواقص الى اللجوء الى مزيج من الاستبدال والحرمان والاستيراد ، فبالنسبة للاخشاب كانت مصر الاسلامية لا تزال لديها احتياطيات ضئيلة من السنط (الاقاسيا أو الصمغ) كانت تشكل احتكارا للدولة . وكانت الحياة

(*) ثمة استثناء هو تجارة الحرير مع الصين فان فقدان دودة الحرير في حوض البحر المتوسط قبل القرن السادس الميلادي كان ناجما عن التكتم الصيني وليس عن نقص طبيعي في المنطقة . ولهذا فان هذه التجارة قد استبدل بها بعد ذلك (القرن) عدد من مراكز الانتاج في ايران مداخل منطقة البحر المتوسط وكانت من الكثرة بحيث ان مصر في القرن الحادي عشر أضحت تستورد الحرير بصورة رئيسية من اسبانيا وصقلية .

اليومية منظمة بشكل يقلل من الحاجة الى الخشب الى الحد الادنى ـ فكانوا يستخدمون تجهيزات سكنية بدلا من الاثاث الخشبي والروث بدلا من حطب الوقود ـ على انه يبقى هناك اعتماد كبير على المستوردات وبصورة خاصة عبر البحر المتوسط . وبالنسبة للحديد فقد عالج المصريون المشكلة في الاصل بأن استمروا يعيشون في العصر البرونزي حتى مجيء البطالسة . وفي العصور الوسطى استعملوا الدلو المصنوع من الجلد والاقفال الخشبية ، لكنهم كانوا أيضا يعتمدون بصورة كبيرة على الواردات من الهند واوروبا الغربية . وظلت بعض الخامات المحتوية على المعادن توجد في الجبال الواقعة شرقي النيل حتى الازمنة الرومانية ولكن التكلفة المتزايدة لاستثمارها في صحراء خالية من الوقود أو الماء اصبحت في الفترة الاسلامية عنصرا مثبطا لتشغيل اي منجم سوى مناجم الذهب المكتشفة حديثا .

والتحفظ **الثالث** هو انه حتى ضمن البحر المتوسط المتجانس نسبيا كان توزع الموارد الطبيعية غير متساو الى الحد الذي كان يكفي لايجاد قدر من التفاوت في الحظوظ بين اقليم واخر وهكذا نجد أن الاندلس وساحل جنوب تونس يظهران في العصور القديمة وكذلك في العصور الوسطى كمصدرين لزيت الزيتون ، وصقلية كانت ولا تزال أحد مخازن القمح التقليدية للبحر المتوسط وشمال أفريقيا وكانت تصدر الجلود . وهنالك عاملان أديا بصورة خاصة الى جعل هذا التخصص ممكنا . الاول هو المستوى المنخفض نسبيا لكلفة النقل البحري بالمقارنة مع النقل البري وهكذا اصبح من الممكن قيام اقتصاد للبحر المتوسط بمعنى لم يكن من الممكن به قيام اقتصاد الاناضول ، مثلا . والثاني هو زيادة الموارد البشرية للمنطقة الامر الذي ادى الى تكثيف استثمارها لمواردها الطبيعية . والواقع أن المنطقة كانت تتجه طوال الازمنة التاريخية لان تصبح منطقة ذات كثافة سكانية لا منطقة مخلخلة السكان ، ومنطقة زراعة كثيفة لا منطقة زراعة واسعة ، ومنطقة دول اقليمية لا منطقة قبائل ،

وذلك في كل مكان لم يقف فيه الامتداد الصرف للجبل والصحراء عقبة في وجه مثل هذا التطور . ومن الواضح أن هذه عملية لا توجد لدينا عنها سوى معلومات مجزاة ، فضلا عن أن العملية ذاتها كانت تنطوي على تراجع الى الوراء مثلما تنطوي على تطور وتقدم ، لكن الاتجاه العام ليس موضع شك ، وهو يتمثل بوضوح في التضاد الذي نلحظه بين السهول النسبية التي استطاع بهـا الفينيقيون واليونان ان يتجاهوا السكان الاصليين ولا يبالوا بهم لدى تأسيسهم
واليونان ان يتجاهلو السكان الاصلين ولا يبالو بهـم لدى تأسيسهم مستعمراتهم في الازمنة القديمة، وبين النشاط البحري والدبلوماسي المكثف الذي كان لازما لانشاء الامبراطوريتين التجاريتين للبندقية وجنوه في العصور الوسطى . وهناك اتجاه ديمغرافي (سكاني) مماثل أدى الى تأثيرات غير متوازنة في قلب البلاد الشمالية للبحر المتوسط عبر القرون الوسطى ، وهو اتجاه قد تتكشف لنا نتائجه في المعلومات المتوفرة من التجارة الاسلامية مع شمال أوروبا وروسيا . ففي القرنين التاسع والعاشر للميلاد لم تكن هذه التجارة متجانسة تماما . فقد كانت الطرق البحرية ، في الاطلسي والبحر المتوسط تنقل البضائع ذات الحجم الكبير مثل الاخشاب ، بينما لم يكن ذلك ممكنا في الطرق البرية الى اسبانيا واسيا الوسطى . والاعجب من هذا هو أن القطاع الغربي للتجارة ، لا تمثله في مخزون أوروبا من العملات المعدنية سوى بضع مئات من الالوف . (١) الا أن الامر الذي يثير الاهتمام في هذا الخصوص هو صادرات الشمال لا وارداته . فهنا نجد أن السلع ذات الاولوية في جميع الطرق (التي سلكتها التجارة باستثناء حالة الاخشاب) كانت الحديد والرقيق والفراء . أما الحديد فهو غير هام في هذا السياق لان تشغيل

---

(١) انظر الشكلين ١٧ ، ١٨ . ان تداول النقود الاسلامية في اوروبا الاوسطية يتأيد بالمصادر الادبية والوثائقية التي تنتمي الى القرون من الثامن حتى الحادي عشر .

المناجم يمكن ان يجرى في اي بيئة اقتصادية . (١) الا ان تجارة الرقيق تشكل مؤشرا للتنظيم الاجتماعي والسياسي للشمال ، فجذور تجارة الرقيق تكمن في الاراضي القبلية الداخلية ، وفي الحرب التي تدور بين المجتمعات القبلية ، وفي الغارات التي يشنها الاخرون ضدهم . اما حكام المجتمعات الفلاحية المتماسكة فهم عادة غير مستعدون أن يقدموا السلعة اي الرقيق من داخل اراضيهم . كذلك فان تجارة الفراء تدل على مدى استمرار سيطرة الغابات ، لا المزارع ، على اقتصاد الاراضي الشمالية والطريف في الامر هو ما تلا ذلك من تفرع هذه التجارة الشمالية بين القطاعين الشرقي والغربي . اذ يبدو ان القطاع الشرقي قد حافظ على النمط القديم لعدة قرون ، بينما يبدو أن القطاع الغربي قد تغير من ناحيتين هامتين حوالي القرن الثاني عشر . فأولا ، قطعت جذور تجارة الرقيق القديمة ، وبقيت عملية اقتناص الرقيق من خلال أعمال القرصنة خطرا في البحر المتوسط حتى القرن التاسع عشر . ولكن تجارة الرقيق عبر الطريق البرى كتلك التي كانت تعبر الصحراء طوال العصور الوسطى كانت قد توقفت في اوروبا الغربية والوسطى منذ القرن الحادي عشر . فلم تعد غزوات شارلمان ضد القبائل السلافية الوثنية معقولة مع ظهور سلسلة من الممالك المسيحية في المنطقة . وفي القسم الاخير من العصور الوسطى ، حين كان المماليك يسدون نقص صفوفهم من رقيق جنوب روسيا والقوقاز ، لم تكن مثل هذه التجارة ممكنة ابعد من ذلك في اتجاه الغرب . وثانيا ، أصبح تصدير المنسوجات الاوروبية سمة رئيسية للتجارة مع البلاد الاسلامية . وهكذا ففي النصف الثاني من القرن الثاني عشر حلت الاقمشة مكان المعادن الثمينة كسلعة أساسية يصدرها اهل جنوه الى سوريا ، بينما كانت جنوه في

---

(١) ان تقنيات التعدين نفسها معقدة في كثير من الاحيان ولكنها قلما تتطلب من الاقتصاد المحلي شيئا اكثر من الطعام والماء والوقود . قارن ذلك بصناعة البترول الحديثة في العربية السعودية .

الوقت نفسه تصدر كميات هائلة من الاقمشة الى شمال افريقيا . وبعض هذه الاقمشة كان محليا ، لكن بعضه الاخر كان فلمنكيا او انجليزيا وهو أمر له دلالته . (١)

هذا التركيب (الاقتصادي) الذي استعرضناه هو من نواح متعددة تركيب ثابت مستقر الى حد ملحوظ بل ان بعض عناصره تعود في الواقع الى الازمنة الفرعونية . لكن لم يكن ثمة استقرار مماثل في الوسائل ، كان يتحقق من خلالها هذا التدفق المحتمل للسلع . ولنا أن نفترض ان مختلف شعوب البحر المتوسط قد ساهمت في تجارة البحر ذات المسافات الطويلة على اساس مستقر نوعا ما . ونستطيع أن نتصور في هذا الصدد تضادا بين البحر المتوسط والمجال الاخر الكبير للملاحة الاسلامية في الشمال الغربي للمحيط الهندي الذي كان يجري منذ الازمنة الهلينستية ، بل ان بشكل مميز . فسواحل البحر المتوسط بصور عامة مليئة بالسكان وفيها ما يكفي من الطعام والماء وأماكن الرسو ، بينما لا يوجد ما يشبه الشواطىء الشمالية الغربية المقفرة للمحيط الهندي الا في ساحل افريقيا الصحراوي . والواقع ان البحر المتوسط مكان مثالي للملاحة الساحلية او لعادة التسكع من مرفأ الى مرفأ ومن جزيرة الى جزيرة ، وهو ما يختلف كثيرا عن عبور الاعماق البعيدة للمحيط الهندي الذي كان يجرى منذ الازمنة الهلينستية ، بل أن البحر المتوسط يتمتع بامتيازات حتى فيما يتعلق بموارده من الاخشاب : فقليل من مناطقه الآهلة هي التي تفتقر الى قدر من الاخشاب يمكن استعماله في بناء السفن ، في حين أن عرب المحيط الهندي كان عليهم بصورة عامة أن يبحروا الى الهند أو الى شرق افريقيا من اجل هذه السلعة . لهذه الاسباب كلها فان القسم الاكبر

---

(١) ان هذا على اي حال ، دليل يستنتج من ما يشبه الصمت في أقدم المصادر حول تصدير الاقمشة الى البحر المتوسط الاسلامي ولكن ليس واضحا في المجلة الى أي درجة يكون ذلك أمرا له دلالته .

من البحر المتوسط يساعد على الظهور التلقائي لحياة الملاحة المحلية بمستوى معين على الاقل .

ومن جهة أخرى ، فان هذا النشاط الذي يكون خلفية للاقتصاد البحري لم يكن في الواقع كثيفا للدرجة التي قد يميل المرء الى تخيلها ، فهو أقل كثافة بكثير مثلا مما كان على الشواطىء الشمالية لاوروبا . والسبب هو ان البحر المتوسط يفتقر الى المياه الضحلة . لذا فانه يفتقر الى السمك بالكميات التي تضارع كميات بحر الشمال والبلطيق ، وبالتالي فانه يفتقر الى أساطيل الصيد الضخمة الموجودة في تلك المياه . (واحد الاماكن القليلة التي تشذ عن هذا الوضع يقع في النهاية الشمالية من البحر الادرياتيكي ، حيث الموقع المناسب لمدينة البندقية . وهذا يعني أن الخطوة من اقتصاد الاعاشة البحري ، اذا جاز أن نقول ذلك ، الى الاسهام في تجارة البحر المتوسط ذات المسافات الطويلة هي (خطوة) صعبة ومكلفة . فالاستعدادات اللازمة لتجارة المسافات الطويلة لا يتيحها أو يدعمها نمط النشاط المحلي الذي يكون خلفية للاقتصاد . وهكذا (لن يوجد) في أي وقت من الاوقات الا القليل نسبيا من شعوب البحر المتوسط التي تقوم بالمحاولة ، ومن الصعب جدا في العادة أن نلقي ضوءا على الاسباب التي تدعوهم الى قبول هذا الدور أو رفضه . والعامل الاوضح والمباشر ، هو التغير في توزع موارد الاخشاب ، ليس في الواقع بالذي يعطي التفسير الكافي كما يتبادر الى الذهن . فهو بدون شك قد ساعد الى حد ما على ظهور الاعمال التجارية الايطالي في العصور الوسطى وهو ما سنعرض له بعد قليل . على أنه من الامور التي تلفت النظر أن موقع موارد أخشاب المحيط الهندي لم يمنع الحركة الكبيرة للملاحة العربية في ذلك البحر . وفي البحر المتوسط نفسه فقد ازدهرت أحوال القراصنة البربر من عمليات استيراد الاخشاب في فترة لاحقة . وحتى مصر كان لديها نقل بحري تجاري .

ثم انه قد يكون من الخطأ أن تنظر الى دور التجارة ذات المسافات الطويلة على انه في ذاته دور مرغوب فيه ، يقترن بالازدهار الاقتصادي العام للشعب موضوع البحث فقد يكون الحرمان أساسا للقيام بهذا الدور ، لا يقل معقولية عن الازدهار . فالولايات المتحدة اليوم لا تملك نصيبها من النقل البحري التجاري ، والسبب هو أن شركات الشحن البحري الامريكية لا تستطيع أن تقدم كلا من الخدمة التنافسية في سوق الشحن البحري الدولي ، والاجور التنافسية في سوق اليد العاملة المحلية . وبالمقابل فان اكثر سكان تركيا الحديثة اشتغالا بالاعمال البحرية ، وهم اللاز Laz ، هم ايضا اكثرهم جوعا للارض . وبعبارة أخرى فان الشحن البحري هو عمل للفقراء . وهذا يفسر امتناع بحارة البحر المتوسط التقليديين عن الذهاب الى البحر في الصيف عندما يكونون قد وجدوا شيئا افضل يفعلونه في البر في الشتاء السابق . وبالطبع فان ما ينطبق على البحار لا ينطبق بصورة آلية على التجار — فتدهور الشحن البحري العائد للبندقية وجنوه وراجوس في القسم الاخير من القرن السادس عشر لم يؤد الى هبوط فوري في تجارة هذه المدن ، وكان التجار اليهود الذين تذكرهم اوراق (الجنيزا) (*) في القاهرة (١) يسافرون في سفن اسلامية او مسيحية . لكن مثل

---

(١) ما يدعى باسم (الجنيزا) القاهرة هو نوع من المجمع لمهملات من الاوراق تخص يهود القاهرة وهي تحوى الكثير من المادة حول التاريخ الاقتصادي والاجتماعي لفترة ما بين القرنين الحادي عشر والثالث عشر . والدراسة لهذه المادة من قبل الاستاذ غويتاين — وهي المذكورة في مصادر البحث — هي اهم الاسهامات الملموسة التي ظهرت حتى الان حول التاريخ الاقتصادي للعالم الاسلامي الاوسطي .

(*) وثائق الجنيزا المذكورة تزيد على مائة الف من الاوراق القديمة تتوزعها الان المتاحف ما بين الولايات المتحدة الى لندن الى لينينغراد وقد اكتشفت في حجرة خاصة من كنيس يهودي في مصر القديمة منذ اواخر القرن الماضي وتسربت بالتدريج الى الخارج .

هذا الفصل بين الدورين كان الاستثناء وليس القاعدة . ثم انه كما ان الكثير من البحارة كانوا الى حد ما فلاحين ناجحين ، فكذلك كان كثير من التجار يفضلون اذا ما اتيحت لهم الفرصة ان يكونوا من اصحاب الاراضي . والواقع ان اي كاتو CATO ، القائل بأن مهنة التجارة كانت تنطوي على قدر من المخاطرة يصل الى حد لا يمكن معه ان يختارها المرء طوعا كمصدر للرزق . هذا الراي يلخص الكثير من تاريخ البحر المتوسط . فحتى أهل البندقية انتهـوا بالانسحاب الى الارض الصلبة TERRA FIRMO بعد أن زالت ميزات قوتهم السياسية والبحرية بمجيء الانجليز والهولنديين في أواخر القرن السادس عشر ومطلع القرن السابع عشر .

لكن نشاطات التجار والبحارة لم تكن تجرى أبدا في فراغ سياسي . فقد كان الحكام يؤثرون على الاقتصاد التجاري بطرق عديدة . فهم قد يستغنون عنهم كليه ، مثلما فعلوا حين اخذوا ينتجون الاقمشة لاستعمالهم الخاص في دور الطراز التي كانت توجد في جميع أنحاء العالم الاسلامي (وفي صقلية النورماندية) أو كانوا يشتركون في هذا الاقتصاد بالتدخل في السوق المفتوحة ، فكانت أقمشة الطراز تبـاع أحيانـا للجمهور . وكـان حـكام آق قويون لو (المغول) (*) والحكام الصفويون يبيعون الحرير في بورصة في القرن الخامس عشر ، وكان الارقاء المخصصون لحريم السلطان يحيكون الحرير لبيعه في سوق استنبول في القرن السادس عشر . وكان الكثيرون من الحكام المسلمين يملكون السفن التجارية ويسيرونها : فقد أرسل وزير عثماني كبير سفينته الخاصة وعليها حمولة من الذرة الى البندقية عام ١٥٥١ . وكثيرا ما كانت هذه المشاريع الاقتصادية تدعم بالقوة السياسية . فقد أقام أمير حلب (الحمداني) في القرن العاشر احتكارا لشراء وبيع جميع البضائع

(*) (آق قويون لو) هم الاسرة التي حكمت ما بين اذربيجان حتى دياربكر ما بين سنة ٧٨٠ حتى ٩٠٨ هـ. ١٣٧٨—١٥٠٢ م. وقدانتهى حكمهم على يد الصفويين .

الداخلة الى المدينة والخارجة منها . وكان الحكام في القرن الخامس عشر والملوك البرتغاليون في القرن السادس عشر يحتكرون تجارة التوابل . وكانت الحكومات تسعى الى تأمين مواردها من البضائع التي كانت قوتها العسكرية أو البحرية تعتمد عليها : فكان للفاطميين مكتب حكومي يتمتع بحق الاولوية في كل كميات الاخشاب والحديد الواردة ، وكان المماليك مهتمين الى حد كبير بالمحافظة على تجارة الرقيق التي كانوا يعتمدون عليها من اجل التجنيد ، وكان حكام الامبراطورية العثمانية يعتبرون التجارة مع انجلترا في أواخر القرن السادس عشر بالدرجة الاولى فرصة لتأمين حاجتهم من تصدير كورنول . وكان الحكام يتلاعبون بالاقتصاد من خلال محاباتهم للاصدقاء ومعاكستهم للاعداء ، وبصورة عامة عن طريق لعبة سياسة القوة : فقد كان السماح بتصدير حبوب تراقية مسألة سياسية في عهد ملوك تراقية في القرن الخامس قبل الميلاد بقدر ما كانت في عهد العثمانيين . وكان الحفصيون نادرا ما يسمحون بتصدير الحبوب التونسية الى البندقية أو جنوه ولكن حين كانوا يسمحون بذلك كانوا يتنازلون عن الرسوم الجمركية للدلالة على أن المسألة مسألة منة وفضل وليست عملية اقتصادية . وحاولت بيزنطة منع تصدير الاخشاب الى مصر من أجل اضعاف القوة البحرية الاسلامية . وحاول جستنيان في القرن السادس الميلادي وسليمان القانوني في القرن السادس عشر تقليص عائدات حاكم فارس عن طريق منع استيراد الحرير الفارسي . كل هذه الامور هي من نواح عديدة أمور غير مستقرة بقدر عدم استقرار الاقتصاد التجاري وهكذا ففي حين ان مخازن القمح الكبيرة في البحر المتوسط ـ وهي صقلية وتراقية ومصر ـ كانت عنصرا ثابتا في تاريخ هذا البحر فان توزيع منتجاتها الفائضة كان يتغير بتغير السلطة السياسية . والشيء الثابت والهام في هذه الفوضى هو القصور السياسي للمصالح التجارية . وبعبارة اخرى فان المصالح التي كان الحكام يمثلونها او يحترمونها لم تكن مصالح التجار ، او ان المصالح التي كان الحكام يمثلونها كانت تخص قطاعا من الطبقة الحاكمة لم

يكن التجار ينتمون اليه . كذلك فان الفئة الوحيدة ، خارج هذا القطاع من الحكام ، التي كان لها اية قوة ضاغطة منظمة على سياسات الحكومات الاقتصادية لم تكن فئة التجار بل فقراء المدن الكبرى ـ وهو امر يدعو الى العجب فقد كانت معظم الحكومات تفضل انفاق بعض مواردها على تأمين طعام سكان عواصمها بدلا من مواجهة خطر الشغب من جانب الرعاع الجياع . لذا فقد استعملت وسائل قسرية كثيرة فيما يتعلق بتوزيع الحبوب في البحر المتوسط لصالح المدن الكبيرة في الدول القوية . ولكن مما له دلالته أن هذا الضغط الفعال الوحيد كان يعمل ضد مصالح التجار الذين كان بوسعهم تحقيق ارباح طائلة من بيع الحبوب في سوق لا تفسدها مخاوف الحكومات .

والرأي الذي نقدمه هنا لا يعني أن الحكومات كانت تعادي المصالح التجارية في ذاتها ، بل كانت فقط لا تبالي بها فلم يكن التجار يستمتعون مباشرة بممارسة السلطة كما انهم لم يكونوا يستفيدون من الضغوط على السياسة الحكومية التي تحمي مصالح فئات كهذه في بعض المجتمعات التي تقوم على توازن دقيق في العالم الصناعي الحديث . وبالطبع كان من الممكن للسياسات الحكومية أن تحابي مصالح التجار . وفي هذا الصدد نجد أن اثبت الدوافع التي تكمن وراء السياسات الاقتصادية (أن تكمن وراء عدم وجود سياسات اقتصادية) هو الرغبة في جمع المزيد من الضرائب . وهذا الدافع ذو حدين : فالحكومة التي تكون في ضائقة كبيرة او التي تكون عديمة المسؤولية الى حد انها تدفع الاستغلال المالي الى درجة استنفاذ الموارد القائمة للاقتصاد دون النظر الى عائدات المستقبل ، قد تلحق ضررا فادحا بمصالح للتجار . ومن جهة اخرى فان الحكومة التي تستطيع أو ترغب في أن تتنازل عن بعض عائداتها الجارية من أجل الحصول على مزيد من العائدات في المستقبل قد تفعل أشياء كثيرة من اجل تشجيعهم . فالحكومة العثمانية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر انهمكت في

استثمارات كبيرة من هذا النوع (اما مباشرة أو عن طريق الاعفاء من بعض الضرائب الجارية) من أجل خلق تسهيلات جديدة للاسواق . اما المماليك فقد بداوا بايجاد شروط ملائمة من اجل ادارة المشاريع التجارية في المحيط الهادي ، لكنهم انتهوا بالمصادرات واحتكارات الدولة . على أن تحديد الاتجاه الذي تسير فيه المصلحة المالية ــ اي مدى اسقاط الحكومات للمستقبل من حسابها ــ لم يكن مسألة تقع تحت سيطرة التجار على الاطلاق . وحتى حين كانت المصلحة المالية المستهدفة بعيدة المدى فقد كان من الممكن تجاوزها لاعتبارات سياسية ، كما في المثل الذي ذكرناه آنفا ، حين شجع سليمان القانوني تجارة الحرير وحماها لاغراض منها انها كانت مصدرا مغريا لهذه العائدات . لكنه مثل جستنيان كان مستعدا لان يتحمل خسارة هذه العائدات كما يتعرض حاكم فارس للخسارة نفسها .

والان ، فهل ادى ظهور الاسلام الى اي تغير جذري في بيئة الاعمال التجارية التي استعرضناها من قبل ؟ الامر المعقول انه لا بد قد ادى الى بعض التغير . ولقد اكدت على اهمية الحكام في اعادة توزيع سلع البحر المتوسط ، ومن ثم فان حدوث تغيير في البيئة السياسية للمنطقة يرجح ان يكون قد ادى الى نتائج اقتصادية . واوضح مثال على هذا هو امكانية الحصول على فائض مصر من الحبوب : فلقد فقدت القسطنطينية هذا الفائض مع الفتح العربي ، ولم تستعده الا حين اصبحت مصر مقاطعة عثمانية في القرن السادس عشر . وفي الاتجاه الاخر ، فقد حاول الحكام البيزنطيون في القرون التي تلت الفتوحات العربية أن يمنعوا تصدير الاخشاب الى البلاد الاسلامية . الا أن السؤال الاهم يتعلق بهوية التجار . ففي القرنين الخامس والسادس للميلاد كانوا شرقيين ــ من اليونان واليهود والمصريين ومن السوريين قبل كل شيء . وكانت مستعمراتهم قد امتدت حتى باريس والمانيا الغربية . ولكن في القرنين الحادي عشر والثاني عشر للميلاد كان من الواضح انهم

فقدوا هذا المركز الذي انتزعه منهم تجار العالم المسيحي اللاتيني . فهل خسروه بسبب الفتوحات الاسلامية ؟ من المؤكد أن المعلومات التي تدل على نشاطاتهم في القرون التي تلت ظهور الاسلام ضئيلة . لكن هذا قد لا يعبر عن هبوط في نشاطهم بل قد يكون ناجما عن ندرة لمعلومات عن تجارة البحر المتوسط عموما في هذه الفترة . وكل ما يمكن ان يقال هو أن النظريات التي تحاول أن تفسر تضاؤل نشاطهم بأنه نتيجة لظهور الاسلام هي غير معقولة ان اخذت على أنها نوع من ممارسة الخيال التاريخي ، كما أنها غير اقتصادية ، ان نظرنا اليها على أنها تركيبات تستند الى الوقائع المعروفة .

كذلك يبدو انه لا يوجد ما يبرر القول بأن ظهور الاسلام قد جعل الحكام اكثر حساسية أزاء مصالح التجار . فصحيح ان الدين الجديد قد نشأ ، حسبما ورد في تراثه ذاته ، في مدينة صحراوية كانت السلطةالسياسية فيها بيد الاوليغاركية تجارية (*) الى حد ما . لكن هذه الذكرى ظلت تسهم في التصور الديني للاسلام أكثر مما اثرت في تركيب السلطة في المجتمعات الاسلامية اللاحقة . واذا كان البعض قد اكد أحيانا أهمية الصفة البرجوازية والتجارية الخاصة للمجتمع الاسلامي ، في قرونه الاولى فمن الواجب الا ندع هذا التأكيد يحجب عنا هذه النقطة . فالكتاب المسلمون في هذه الفترة يميلون بالفعل لان يكونوا اكثر تعاطفا مع النشاط التجاري من كتاب أوروبا المسيحية (ولم يكن الامر كذلك دائما : فالدفاع الكلاسيكي عن الاعمال المربحة قد وصل الينا من موجز ورد في كتاب الف من أجل تفنيد هذا الدفاع (**) . هذه القيم المؤيدة للتجارة اعتبرت أيديولوجية للطبقة الوسطى ، وهذا

(*) الاوليغاركية . كلمة يونانية الاصل تعني حكم الاقلية من الاشخاص او من الاسر في مجتمع ما .

(**) لم نستطيع ان نعرف المعرفة الدقيقة اي كتاب يعني المؤلف بهذه الاشارة ؟ ويبدو أننا يجب ان نبحث عنه في بعض الكتب الوعظية او الدينية التي تهاجم التكالب على الحياة الدنيا .

يؤدي بالفعل الى نقطة هامة : فالكثير من الادب الاسلامي المبكر كتب في الواقع في بيئة تجارية . وهذا يفسر التباين بين ذلك الضمير الحساس الذي كان هؤلاء الكتاب ينظرون من خلاله (بسخط) الى الثروات التي تجمع اثناء خدمة الحكومة ، وبين الحماسة التي كانوا يمتدحون بها الربح التجاري كما يفسر السبب الذي جعل الفقه الاسلامي ، خلافا للقانون الكنسي لدى رجال الدين المسيحي ، يسعى كثيرا لان يجد الحيل لتبرير ممارسة الربى (*) ويفسر السبب الذي يجعل النصوص المالية لهذا الفقه تبدو في بعض الاحيان وكأنها من ثمرات الخيال القانوني لاناس لا يحبون أن تفرض عليهم ضرائب . ولكن هل يحق لنا ان ندهش حين نجد ادب التجار المسلمين يحتوي على قيم تجارية ، مثلما يحتوى ادب رجال الدين المسيحي على قيم رجال الدين ؟ وهل من سبب يدعو الى الافتراض بأن التجار المسيحيين في العصور الوسطى المبكرة في اوروبا ، لوكانت لديهم عادة تأليف الكتب لكانوا اقل حرصا على تبرير افعالهم من اقرانهم المسلمين ؟ اننا نواجه ها هنا ، بالطبع مشكلة تاريخية حقيقة : فلماذا كان مقر الثقافة الدينية مختلفا الى هذا الحد في المجتمعين ؟ لكن وجود هذه المشكلة لا يبرر الادعاء بأن القطاع التجاري للاقتصاد كان اهم من الناحية الاقتصادية ، او بانه كان اقوى سياسيا ، في حالة الاسلام . ولقد وجد بالطبع بعض التجار الافراد الذين ارتقوا الى مراكز القوة في الدولة ، وربما كان ذلك اكثر حدوثا في عهد العباسيين منه في عهد الامويين . لكن هذه هي مسألة ترجع الى اصولهم الاجتماعية ، لا الى قوتهم الطبقية . وهي لا تعني ان الانقلاب العباسي كان ثورة بورجوازية ، وكل ما تعنيه ان حكام الاسرة الحاكمة الجديدة ، الذين كانوا بالفعل اكثر استبدادا ، اكثر تحررا في اختيارهم

(*) هذا الحكم غير صحيح علميا . فليس الفقه هو الذي حاول التماس الحيل ولكن المرابين كانوا يحاولون من خلال تفسيرات الفقهاء وتحديداتهم لمعنى الربا ايجاد الفرجات والثغرات لممارسته دون التعرض للاثم في نظرهم .

لمعاونيهم بل أن من الممكن ، في الواقع ، أن نرى في أدب البورجوازية التجارية تعبيرا قويا عن الاغتراب السياسي لهذه الطبقة : فهو يجمع بين اذعانهم لتصرفات الحكام الظالمة ، وبين حرصهم على أن يتجنبوا بأي ثمن الفساد الاخلاقي الذي يجلبه الارتباط بهذا الظلم .

في ضوء هذه الخلفية يجب أن ننظر الى ما حدث على طول شواطىء ، العالم المسيحي اللاتيني ، وخصوصا في ايطاليا ، من ظهور عدد من المدن المستقلة أو شبه المستقلة التي كانت المصالح التجارية فيها هي التي تتحكم في السياسات . وتعود أول المعلومات الدالة على اسهامها في تجارة البحر المتوسط البعيدة المدى الى القرن التاسع بالنسبة للبندقية وأمالفي ، والى القرن الحادي عشر بالنسبة الى جنوه وبيزا . والنتيجة المؤكدة لهذا التطور تظهر بوضوح في كون التوابل التي كانت تصل شمال أفريقيا الاسلامي . القرنين الثاني عشر والثالث عشر من البلاد الاسلامية في شرق البحر المتوسط ، انما كانت تأتي في معظمها عبر مراكز تجارية مثل جنوه ومارسيليا . ففي هذه المدن ، كانت الطاقات البحرية والدبلوماسية مكرسة لتحقيق الارباح التجارية ، الى درجة لم يكن لها مثيل في اية دولة اقليمية في العصور الوسطى . وقد تبين أن هذا الجمع بين الطاقات قوي لدرجة أن البحر المتوسط اصبح بسرعة اشبه ما يكون ببحيرة ايطالية . وكان رمز هذه السيطرة — وفي بعض الاحيان تجسيدها هو الدستور الجمهوري وسفينة القادس الشراعية الكبيرة ذات المجاذيف . وفي البر كان التار الدستوري المبكر للبندقية يتعلق الى حد كبير بتحويل مركز (الدوج) (*) الى مجرد موظف منتخب ، ويبدأ تاريخ أمالفي ، بالفعل ، بانتفاضة ضد الحكم اللومباردي واستهلال نظام حكم

(*) أي أمير البندقية واللقب في الاصل هو (دوق) DOGE وكان يحمله في العصور الوسطى أعلى طبقة نبيلة . وهي اعلى من لقب امير ومن لقب كونت . وهو نفس اللفظ الذي حور فيما بعد الى الدوتشي (لقب موسوليني Duce) .

يتولى فيه حكام منتخبون ، وذلك قبل منتصف القرن التاسع بقليل ، وتاريخ بيزا وجنوه في السنوات التي سبقت ازدهارهما التجاري في نهاية القرن الحادى عشر هو تاريخ ثورة اجتماعية واقامة كوميونات شعبية . ولقد اتاح ظهور مثل هذا النمط من سياسة الدول المدينة . قيام سيطرة مباشرة على السياسة لحساب مصلحة طبقية ، وذلك على نحو لا يمكن أن يتحقق في دولة اقليمية . ويتضح ذلك اذا أجرينا مقارنة بين البندقية في العصور الوسطى ، حيث كانت الحكومة في الواقع اشبه ما تكون بلجنة تنفيذية للبورجوازية ، وبين تلك العلاقة الغامضة بين راسماليي انكلترا في القرن التاسع عشر ، وطبقة الارستقراطيين المتعجرفين في وزارة الخارجية البريطانية . وكانت النقطة المركزية في البحر هي الدور المزدوج لسفينة القادس . وهنا أيضا كان التجديد تنظيميا وليس تكنولوجيا . فلقد كان التاريخ البحري للبحر المتوسط تسوده منذ العصور القديمة سفينة القادس بسرعتها وسهولة مناورتها وطاقمها الكبير من المجذفين . وبالمقابل كان التاريخ الاقتصادي للبحر تسوده السفينة الشراعية كليا . لذا فان سفينة القادس التجارية لا يرد ذكرها الا نادرا في اوراق الجينزا القاهرة مثلا . وبالمقابل فقد كانت سفينة القادس المستخدمة في البندقية وجنوه أداة مرنة يمكن ان تستعمل في الحرب أو في التجارة العالية المستوى ، وذلك وفقا للحاجة : فقد كان بالامكان تحويل خيرة سفن البحرية التجارية الى أسطول حربي بأمر اداري فحسب .

ولم تكن هذه الظاهرة بالشيء الجديد في البحر المتوسط . فقد كانت قرطاجة القديمة مثالا للقوة التجارية ، شأنها شأن البندقية في العصور الوسطى . والواقع أن هذه النقطة التي حاولت أن أثبتها بعناء شديد ، قد عبر عنها اشعياء ISAIAH (*) بايجاز بارع

(*) ورد هذا القول في سفر اشعيا (من العهد القديم) الاصحاح الثالث والعشرون (الاية ٨) .

حين أشار الى صور بأنها مدينة « تجارها رؤساء أو أمراء » ثم ان هذه الظاهرة معروفة أيضا خارج نطاق البحر المتوسط : اذ كان هناك شيء مماثل في البلطيق في العصور الوسطى ، حيث كانت مدن الهانزا HANSEATIC تحتكر تجارة الممالك الاسكندنافية ، وربما نجد أيضا مثل ذلك في نجاح الهولنديين ، وهم أول امة تجارية ، في المحيط الهندي في القرن السابع عشر . على أنه لم تكن هنالك ظواهر مماثلة في البحر المتوسط منذ ان دمر الرومان قرطاجة . لذلك فان من المشروع تماما ان نتساءل عن السبب الذي ادى الى عودة هذه الظاهرة الى الظهور في المنطقة خلال الفترة التي نحن بصددها . والواقع انه لا يوجد جواب واضح عن هذا السؤال ، وعلى أية حال فان جوهر المسألة هو تاريخ اوروبا وليس تاريخ الاسلام . والملاحظة الموجزة التي سأقدمها فيما يلي لا يقصد منها الا وضع المشكلة في اطار ما ، قبل التطرق الى نتائج هذا التطور بالنسبة للبحر المتوسط الاسلامي .

ان نوع السياسة التي نحن بصددها هنا يمكن تفسيرها بمنتهى السهولة حين تحدث في مناطق معزولة جغرافيا عن الروابط السياسية والزراعية التي تتسم بها الدول الاقليمية . لذا فان البحث عن امثلة لها في التاريخ الاسلامي يجب ان يجرى حيث كانت تجارات الترانزيت الدولية تعبر الاماكن الخالية الواسعة التي كانت تفصل بين مناطق الحياة المتحضرة : مثل هرمز في مدخل الخليج العربي ، ومكة في الصحراء العربية ، وربما مدن صحراوية أخرى مثل ورغلة (في المغرب) في القرن العاشر ، التي كان يحكمها مجلس من اعيانها ، أو فيما بعد مدن وادي مزاب الاباضية الخمس . وفي اقصى الطرف المضاد ، فان اخر مكان يتوقع ان يجد فيه المرء هذه الظاهرة هو دولة اقليمية مثل امبراطورية المماليك ، حيث كانت الضخامة البحتة للاقتصاد الزراعي ، والسيطرة الطاغية لنخبة المماليك العسكرية ، تطغي حتما على المصالح التجارية . على أن هذه كلها أمور مألوفة فهي لا تفسر تفسيرا كاملا بمختلف الحالات ــ

فقد كانت « عيذاب » مثل هرمز مثالا كلاسيكيا لمدينة وجدت لمجرد تسهيل عمليات تجارة الترانزيت لمسافات بعيدة عبر بيئة مقفرة . ولكن في حين ان مطالبات الحكام الاقليميين بهرمز كانت غير جدية تماما ، فان حكام مصر كانوا يتمسكون بعيذاب بقوة . ولكن اذا كانت هذه البديهية الجغرافية البسيطة لا تفسر الحالات الخاصة لسياسة التجارة في العالم الاسلامي فانها تفسر بالفعل موقعها العام .

على انه يبقى لهذه النقطة بعض الصحة في حالة المدن اللاتينية . فقد كانت البندقية التي اسسها لاجئون من البر الرئيسي على جزر من البحر الضحل ، بمعزل عن الاقتصاد الزراعي ، كما هي الحال بالنسبة لامالفي ببرها الداخلي المؤلف من الجبال الجرداء . وهنا نشير مرة اخرى الى ان ظهور وحدات الكوميون في جنوب ايطاليا كان يرجع بصورة حاسمة الى وجود فراغ سياسي ناجم عن عدم قيام اي سلطة اقليمية ـ لومباردية او بيزنطية او عربية ـ بانشاء حكم دائم في المنطقة ، تماما مثلما خسرت دورها القيادي في الحياة التجارية للبحر المتوسط عند تثبيت المملكة النورماندية . كذلك فان نشوء جنوه وبيزا لم يكن ممكنا الا بسبب تفكك مملكة لومبارديا بنظامها الضريبي المعقد . على ان وضع المدن الواقعة خارج رابطة السلطة الاقليمية لم يكن شيئا منزلا (او هبة الهية) كما كانت الحال في الامثلة الاسلامية ، ثم ان هذه المدن لم تكن واقعة في الصحراء بل كانت في منطقة قدر لاقتصادها ان يصبح من اكثر النظم الاقتصادية تطورا من جميع النواحي في اوروبا الوسيطة . وهذا يساعد على كشف السبب في اهمية هذه الظاهرة ، ولكنه في الوقت نفسه يزيد من صعوبة تفسير ظهورها .

اما التطبيق الفعلي لقوة التجار في البحر المتوسط فقد كان اقرب الى الطابع المباشر ، وان لم يكن موحدا . وكان ابسط اشكال هذه القوة واقربها الى الطابع المباشر يتجسدفي السيطرة على البحرنفسه .

وليس من الصعب تفسير هذه السيطرة . فحكام وارستقراطيات الدول الاقليمية يحاربون في البر ، لا في البحر : اذ أن ايجاد اسطول بحري يتطلب استثمارا محسوبا للموارد النادرة في نوع من انواع الحرب غريب عن مهاراتهم وقيمهم . ثم انه نظر الى ان اسطول أي حاكم اقليمي انما يوجد من اجل اغراض تكاد تكون محصورة في الاغراض البحرية ، فان تكلفة وجوده لا يوازنها اقتصاديا الاستخدام المزدوج لسفن القادس الذي تتميز به المدن التجارية . وهكذا فان الشيء الذي كان ياتي بصورة طبيعية بالنسبة للمدن التجارية كان بالنسبة للحكام الاقليميين صراعا مرهقا . وكان الاستثناء الوحيد لهذا هو الحالة التي كانت فيها السفن الحربية تتضاعف كمراكب قرصنة وهنالك حالات متعددة لهذا المزج بين القرصنة والسياسة في تاريخ البحر المتوسط الاسلامي ، ومن امثلتها نشاطات مجاهد العامري في سردينيا في اوائل القرن الحادي عشر ، ونشاطات بحارة أمير برقة بعد ذلك بعدة عقود ، وغارات حكام تونس التي دفعت المدن التجارية الى القيام بهجمات مضادة في سنة ١٠٨٧ وسنة ١٣٩٠ ، وامارة منتشا في آسيا الصغرى في القرن الرابع عشر ، (*) ودول البربر بالطبع . على أن الدولة الاقليمية أيا كان حجمها تكون لها في العادة مصالح كثيرة تتعرض للضرر من جراء الاستخدام المنتظم لهذه الطريقة الخاصة في تمويل أسطول من الاساطيل ، ومن ثم فان الحالات التي ذكرناها تتعلق بحكام صغار نسبيا . ثم أن نشاطاتهم كانت قصيرة المدى بالمقارنة مع نشاطات الكوميونات التجارية .

(*) من الغريب ان الباحث يطلق على اعمال الامارات الاسلامية فقط صفة القرصنة ويعتبر العمليات الغربية بمقابل ردود فعل . وينسى او يتناسى تكامل وتعاضد القرصنة والسياسة في الاعمال البيزنطية والفرنجية والنورماندية وغيرها في البحر المتوسط كما يبدو ان الباحث يسقط من حسابه معنى الجهاد الذي كانت تحمله الكثير من التحركات البحرية الاسلامية لتحركات مجاهد والحسن بن علي الكلبي في صقلية وغيرهما .

وبالطبع لم يكن هناك ما يمنع احد الحكام ، اذا استقر عزمه، من تحدي المدن في اعالي البحار لو اراد ذلك حقا . ولكن الواقع ان الحكام الذين فعلوا ذلك لاية مدة طويلة كانوا قلائل ، فقد كان للفاطميين عدة ترسانات بحرية في مصر لكن جهدهم اخذ يتضائل . كما تنازل صلاح الدين عمليا عن البحر للجمهوريات التجارية . ولم يكن للمماليك اسطول جاهز للقتال وكانت عملياتهم البحرية القليلة في البحر المتوسط من عمل اساطيل صغيرة استخدمت لهذا الغرض بالذات . وحتى السلطان بيبرس الاول ، الذي اظهر تصميما كبيرا في الامور البحريه لم يثابر في هذا الاتجاه . وبصورة عامة كـان المماليك يميلون الى الاقلال من خسائرهم ويدمرون المستوطنات الساحلية التي كانوا لا يستطيعون الدفاع عنهـا . ولقد كـان العثمانيون وحدهم هم الذين قاموا بفضل تلك السلسلة المجيدة من الحكام التوسعيين الذين تعاقبوا في القرنين الخامس عشر والسادس عشر ، بمحاولة مستمرة ومتصلة للسيطرة على البحار . وكانت النتيجة تدعو الى الاعجاب حقا : فقد اغلق البحر الاسود في وجه الايطاليين ، وصفيت امبراطوريتا البندقية وجنوه الى حد كبير ، وحلت فترة قصيرة من الحكم العثماني في شمال أفريقيا . لكن ذلك كان جهدا خارقا بالنسبة الى ما يتسنى لدولة اقليمية أن تثابر على بذله طوال فترة طويلة كهذه وكان ذلك تحديا لسيطرة المدن التجارية لم يكن له نظير في العصور الوسطى .

اما في البر فقد كان الوضع اكثر تعقيدا . فهنا كانت الحقيقة الاساسية هي عدم قدرة الجمهوريات التجارية على منافسة الدول الاقليمية من حيث القوة العسكرية الضارية ـ فقد كانت تفتقر ، ببساطة ، الى كمية الدخل والقوة البشرية المتوفرة للملـوك والسلاطين ، ويتضح الموقف الناتج عن ذلك في واحدة من أولى محاولات استخدام القوة التجارية في العالم الاسلامي ، وهي الهجوم على مرفأ المهدية التونسي الذي قام بالقسم الاكبر منه سكان بيزا وجنوه في سنة ١٠٨٧ كان الهجوم جوابا على القرصنة الزيرية

وعلى اسائة معاملة التجار الايطاليين في أراض الحاكم الزيري . (*) وقد سقطت المهدية دون مقاومة تذكر . لكن المهم هو عاقبة ذلك . فاولا يبدو أن مسألة ابقاء المهدية بايدي الايطاليين كانت غير واردة ثانيا : يوجد في أحد المصادر رواية مفادها ان الايطاليين عرضوا المدينة على روجر الاول ، حاكم صقلية النورماندي ، على أن روجر كان مشغلا في صقلية وفضل ان يحترم الهدنة التي عقدها مع الحاكم الزيري وثالثا : قام الايطاليون بعد ذلك باعادة تسليم المدينة مقابل تعويض ضخم وامتيازات تجارية . وتكشف هذه الحادثة بوضوح عن الاختيارات التي تصبح متاحة عند استخدام القوة البحرية من أجل تحقيق مصالح تجارية في البر .

على أن النقطة الاولى ، وهي عدم القدرة على هضم فتوحات اقليمية ، مبالغ فيها في هذا المثال . ففي خاتمة المطاف اصبحت جزر كثيرة في البحر المتوسط ، بما فيها جزر كبيرة مثل كريت وقبرص ، ممتلكات مباشرة لاهل البندقية وجنوه . وفي البر كان للجمهوريات التجارية دور رئيسي في محاولات الاستيلاء على مرفا دمياط المصري والتمسك به ، وذلك في القرن الثالث عشر . على انه لم يكن هناك اي شيء مشابه ولو من بعيد لنشوء الهند البريطانية من خلال نشاطات شركة الهند الشرقية . فقد كانت رقعة من الارض تسيطر عليها احد الجمهوريات التجارية وهي « المورة » التي استولت عليها البندقية عبارة عن حدث قصير في اواخر القرن السابع عشر واوائل القرن الثامن عشر . وبصورة عامة فقد كان لزاما على الجمهوريات التجارية ، لكي تؤمن أفضل الظروف لنشاطها التجاري ، أن تضمن وجود حكومات صديقة ، أو اذا شئنا

(*) مرة أخرى نلاحظ ان من عادة كتاب الغرب القدامى والمحدثين ان ينعتوا الهجمات الاسلامية بكل مكان بالنعت السلبي فهي في البر غارات نهب وفي البحر ترصنة ذلك انهم لا يدرسون ولا يقرون لها بدوافعها الدينية والسياسية والاقتصادية التي كثيرا ما تكون اكثر سموا بكثير من ردود الفعل التي يقابلها بها الاعداء .

أن نعبر عن الوضع بشكل ساخر ، أن تضمن وجود حكومات يمكن ابتزازها واجبارها على التعاون عن طريق الاستعمال غير المكلف للقوة البحرية . ولا شك أن تونس لو أصبحت نورماندية ، معتمدة على القوة البحرية الايطالية . لامكنها ان تفي بهذا الغرض على أفضل وجه . على أن المثال الكلاسيكي لهذا الوضع هو بالطبع مملكة القدس اللاتينية . فوجود نظام حكم الاقليـة الفرنجية الضعيفة في تركيبه ، القائم ضد أرض داخلية اسلامية معادية ، كان يشكل أفضل حل ممكن لمشكلة ترجمة القوة البحرية الى نفوذ في البر ، والانتفاع بمزايا الامبراطورية دون تحمل تكاليفها . وكان الثمن المعتاد للدعم البحرى لهذه الانظمة هـو اعفاءات جمركية وحصانة من ولاية سلطات الفرنجة . وحدث شيء يختلف عن ذلك اختلافا طفيفا في كيليكيا حيث قام الارمن المسيحيون بدور الفرنجة وكان هذا النظام يسير سيرا جيدا ، ولكن في حالة ملوك قبرص اللوزنيين (*) لم تكن استجابة الحكام للابتزاز كافية ، الامر الذي أدى في النهاية الى احتلال جنوه للجزيرة بكاملها .

ولكن جيوش الفرنجة لم تكن كبيرة بحيث تستطيع القيام بهذه المهمات ، حتى لو كان مـن المرغوب فيه ان يوسع النظام بحيث يشمل كل البحر المتوسط اللاتيني . وحين كان الامر مرغوبا فيه الى حد كبير ، في حالة مصر ، فقد فشلت المحاولات ، وضاعت اخر الممتلكات السورية في القرن الثالث عشر . وهكذا ففي البحر المتوسط الاسلامي كان على المدن الايطالية في معظم الاحيان أن تقبل بوجود انظمة اسلامية وطيدة الاركان ، صحيح أن الايطاليين كانوا لا يزالون يستطيعون احتكار التجارة من مرافىء هذه المناطق واليها اذا ما رغبوا ذلك ، لكن قوتهم في البر تضاءلت بسرعة حتـى انعدمت . ومن هذا كانت القدرة النسبية للرحلات التي كان يقوم

(*) اسرة لوزينيان LUSIGNAN هي الاسرة الفرنجية التي طردها صلاح الدين من القدس بعد أسر الملك في لوزينيان في معركة حطين ، وقد انتقل حكمها فيما بعد الى جزيرة قبرص .

بها التجار المسيحيون الى الداخل . صحيح انهم كانوا احيانا يتوغلون في الداخل الى القيروان ودمشق والىالقاهرة بوجه خاص. ولكنهم حين كانوا يفعلون ذلك كانوا يتركون مجال القوة التجارية . ومن الامور التفصيلية الهامة أن تجار البندقية الذين كانوا يتاجرون في قرى سورية في أواخر العصور الوسطى حصلوا على حق السفر باللباس « المحلي » من أجل سلامتهم . وكل ما بقي هنا كانت الموارد الدبلوماسية للكوميونات (التجارية) . ذلك لان هذه الكوميونات ، خلافا للتجار الذين يرد ذكرهم في أوراق جينزا القاهرية ، كان باستطاعتها على الاقل ان تتفاوض من أجل عقد معاهدات تهدف الى ترشيد بيئة لم تستطع ان نغيرها تغييرا اساسيا لمصلحتها . فمعاهدة مع حاكم حلب كان من شانها أن تزيل اسباب التوتر وتجعل سلوك السلطات المحلية أكثر قابلية للتنبؤ . لكنها لم تكن لتؤثر كثيرا على مستوى الرسوم الجمركية . أما ما حدث على الساحل نفسه فكان اكثر تنوعا . فقد كانت القوة البحرية تستعمل في بعض الاحيان بصورة فجة من اجل ارهاب الحكام المحليين الصغار ، كما حدث في الغارة التي شنت على المهدية . وهكذا ففي منتصف القرن الرابع عشر هزم الايطاليون حاكم أزمير التركي وقتلوه وفرضوا على أخيه في بلدة أياصولوك القريبة معاهدة تقضي بقمع القرصنة وتفتح ولايته أمام التجار الايطاليين . وفي نفس الوقت تقريبا انتهزت البندقية ضعف حاكم طرابلس المسلم في ليبيا لكي تستولي فعليا على أحواض الملح . والى الغرب من ليبيا استخدمت القوة البحرية من قبل جنوا من أجل فتح تونس وبوجيه وسبتة . وكانت البندقية تصدر الرصاص من تونس الحفصية بدون رسوم وكان لكلتا المدينتين الحقفي تموين أساطيلهما من المرافىء الحفصية .

ولقد كانت مصر هي التي لم يحقق فيها ، معدل التبادل بين القوة البحرية والامتيازات التجارية الا أدنى فائدة له ـ بل لقد تبين في الواقع انه كان للقوة مفعول عكسي . فلم تصفى الدفاعات

البيروقراطية لمصر ضد تغلغل المشاريع التجارية الغربية الا في الاربعينات من القرن الماضي . وهكذا لم تكن « فنادق » الاسكندرية (مثل نقراطيس NAUCRATIS القديمة) (*) مركز للقوة التجارية، بل كانت اماكن للاقامة الاجبارية ، ومن الجدير بالملاحظة انها منذ القرن الخامس عشر كانت تقفل ليلا من الخارج . كذلك هناك رسالة تعود الى القرن الثاني عشر تصف الانظمة التي كان يخضع لها التجار في بيعهم لبضائعهم الى السلطات مباشرة في مزادات منظمة رسميا ـ وهو ما يتعارض بوضوح مع وضع التجار الذين كانوا يستوردون البضائع الى سبته في القرن الثالث عشر ، وكانت لهم حرية التصرف فيها كما يشاؤون . وبالطبع فقد كان مستوى الرسوم الجمركية المصرية يميل لان يكون عاليا . هذا الوضع يعكس مزيجا من التقاليد البيروقراطية المصرية والقوة العسكرية (باستثناء الفترة الفاطمية المتاخرة) كما يعكس اهمية مصر في توريد التوابل (واحتكارها له في عهد المماليك) . وفي مقابل ذلك فقد كان النفوذ الاساسي للتجار الغربيين ليس القوة البحرية الـ تسندهم ، وانما اعتماد الحكومة المصرية عليهم من أجل الوفاء بحاجاتها من البضائع الاستراتيجية الاساسية .

ان معنى نشوء المدن التجارية هو أنمواطنيها كانوا يستطيعون أن يقوموا عمليا بأي دور في الاعمال المتعلقة بتجارة البحر المتوسط . على انهم لم يكونوا يرغبون في القيام بذلك دائما . فمثلا نسمع عن اشتراك اثنين من اليهود مع مسلم في الاسكندرية في تجارة مرسيليا مع سبته في القرن الثالث عشر . واطرف حالة من

(*) نقراطيس هو الاسم القديم لموقع قرب الاسكندرية ، عند دمنهور هو اليوم تلال نقراش ، وكانت قد قامت عليه منذ القرن الثامن قبل الميلاد مدينة يونانية ، خصصت لليونانيين الذين جاؤا مصر للمعونة في طرد الفرس منها وبقيت مزدهرة ، وحتى اواخر العهد الروماني . ويبدو ان كاتب البحث يقصد راكوتيس وهو اسم البلدة التي قامت في موقعها الاسكندرية الا ان كان يقصد القيود التجارية التي كانت في نقراطيس الاغريقية .

هذا النوع هي وجود جماعة من التجار الشرقيين ــ أصلهم غير واضح دائما ، ويبدو أنهم من اصول مختلفة ــ في المجموعات الاولى لسجلات الشهر العقاري في جنوا في منتصف القرن الثاني عشر . ويمكن تفسير الوضع الشاذ في حالة اخلال تاريخ الصراع الطبقي في المدينة والاتجاه الذي ربما كان عاما اذ ذاك للتنازل الى غير اللاتيني عن قطاعات التجارة التي لم تكن المدن التجارية تعتقد أنها تستحق ان تستولي عليها . (١) لكن الاتجاه العام نحو احتكار المدن التجارية لتجارة البحر المتوسط يبدو واضحا ونتيجته النهائية لا لبس فيها .

وتظهر العملية أوضح ما تكون في تاريخ الجماعات اليهودية في البحر المتوسط . فبموجب الاوضاع القديمة كان البناء الاجتماعي للحياة اليهودية يشكل أساسا مناسبا جدا للاشتراك في التجارة البعيدة المدى . ففد كانوا يجمعون بين الاتصالات الدولية وبين حياة جماعية منظمة بشكل محكم ، خلافا للبيئة الاسلامية أو المسيحية الاقل تنظيما بكثير . وتتجلى فوائد الانتماء الى جماعة كهذه في أوراق الجينزا Geniza Papers فقد كان لدى هذه الجماعة ادارتها الخاصة ، وفيها موظفون تعينهم الجماعة يعملون لخدمة مصالحها . وكانت لديها الوسائل اللازمة لاتخاذ القرارات المتعلقة بالجماعة ولتنفيذ هذه القرارات ، كما كانت لديها محاكمها الخاصة . وكانت تقدم عددا من الخدمات الاجتماعية ، التي تشمل

---

(١) كانت جنوة في اواسط القرن الثاني عشر الميلادي محكومة من قبل اقلية صغيرة من الاسر النبيلة تستخدم نفوذها في احتكار التجارة الشامية الرابحة. أما التجارة الافريقية فكانت بالعكس مفتوحة الى حد معقول ، اذ كانت تصلح لتجار صغار ولا يوليها الارستقراطيون أي اهتمام خاص وفي هذا المجال الاخير بعينه كان دور الشرقيين أوضح ما يكون ، وحوالي نهاية القرن سقط النظام الارستقراطي وقام النظام الذي تلاه والذي كان أوسع قاعدة يجعل التجارة مع سوريا مفتوحة لكل مواطن من جنوه . ومن المنطقي ان يكون هذا التطور قد « سيس » تجارات اخرى ، وان تكون الطبقة الوسطى قد استخدمت الفترة الجديدة التي كسبتها لاستبعاد منافسيها الشرقيين .

قدرا كبيرا من التعليم ولعل هذا شيء هام من أجل مستقبل مجتمع تجاري . وبالطبع كان هنالك بعض الثمن الذي ينبغي دفعه مقابل الانتماء الى الجماعات اليهودية ، حتى في دولة متسامحة كالامبراطورية الفاطمية . وهذا ما يفسر ما ورد في أوراق الجينزا Geniza من اشارة الى بائعي الكتان في تونس الذين كانوا يستبدون بالمسلمين « ناهيك عن اليهود » فالمحاكم قد تتعمد تعطيل شئونهم ، والموظفون قد يزيدون من تعويق مصالحهم . وربما كان في اشتغال تجار الجينزا ببيع الكتان بدلا من الحبوب ما يدل على فطنتهم . وهو أمر يدل على الحكمة بالنسبة الى اقلية دينية ، اذ تجنبوا سلعة كانت تثير أعمال الشغب . ومن جهة اخرى فان تكلفة كون المرء مواطنا من الدرجة الثانية لا تكاد تكون ذات اهمية تذكر في المجال الذي لا تكاد توجد فيه فوائد يجنيها المواطنون من الدرجة الاولى . وعلى كل حال فقد كان انعدام نفوذهم على العملية السياسية على كل حال شيئا مشتركا بينهم وبين التجار من جميع الاديان . والقيود التي كانت تحدد الاغراض التي يمكن أن تحققها التنظيمات الجماعية هي نفسها التي كانت تحدد قدرة التجار بصورة عامة . فالانتماء الى جماعة تقوم بدفع فدية اعضائها اذا ما وقعوا بأيدي قراصنة (*) برقة كان ميزة واضحة في عالم البحر المتوسط في الايام التي سبقت ظهور وحدات الكوميون القادرة على ارسال بعثات تأديبية من اجل تدمير قواعد القراصنة . ولم يكن يهم كثيرا ان للتجار اليهود منافسون مسيحيون أو مسلمون طالما أن هؤلاء المنافسين يفتقرون الى القوة .

ان نشوء وحدات الكوميون التجارية انما كان في اللحظة التي وصل فيها الى القوة التي كانت تفتقر اليها . وقد جرى استخدام له دلالته لهذه القوة في عام ٩٤٥ ، حين منعت البندقية سفنها من نقل اليهود أو بضائعهم في شرقي البحر المتوسط وقد اضطر اليهود،

(*) انظر التعليق السابق .

من جراء نشوء وحدات الكوميون ، الى أن يتخلوا بصورة تدريجية عن أدوارهم كمتعهدين في تجارة البحر المتوسط ككل . بالطبع فقد بلغ هذا التطور ذروته بأن استحالت الجماعات اليهودية في اوروبا المسيحية الى مجرد جماعات تتعاطى اقراض النقود ـ وهو العمل المربح الوحيد الذي كان تأثيره على مجتمع الكوميون الناشيء يبلغ حدا من التدمير يستحيل معه على مواطني هذه الكوميونات أن يمارسوه .

من هذا العرض تبين على الفور أن الايطاليين عندما سيطروا على الحياة البحرية والتجارية للبحر المتوسط كان من المرجح أن يكتسبوا أيضا اية اضافات اسلامية الى هذا التراث (١) . ومن جهة أخرى فان محاولة تحديد هذه الاضافات عمل شاق مثبط للهمم . فالبحر المتوسط منطقة يحدث فيها التفاعل في الممارسات البحرية والتجارية بسهولة وبصورة محيرة . والوثائق المتوافرة فيما يتعلق بمشاكل الاصل ليست في العادة مفيدة . (٢) ومن الممكن أن نتخذ من مسألة أصل الشراع ذى الشكل المثلث مثالا يوضح ذلك . فالاهمية التاريخية لهذا الشراع تكمن في تفوقه على الاشرعة المربعة التقليدية للبحر المتوسط في توجيه السفينة ضد اتجاه الريح . ولقد كان تهجينه بعناصر أخرى من التكنولوجية البحرية للبحر المتوسط ثم لشمال شرقي الاطلسي يعتبر شرطا ضروريا لامكانية القيام بالرحلات الاستكشافية التي جرت في القرنين

---

(١) واية سلعة جديدة قد يمكن ان تظهر في العالم الاسلامي . وهذا ينطبق بصورة خاصة على الطرز في الاقمشة فالاقمشة الاسلامية SARCEN كانت تستورد الى ايطاليا ، ومما له دلالته ان تقليدها الايطالي صار فيما بعد يصدر الى انحاء المتوسط الاسلامي حيث صار يدعى « ساراسينا » .

(٢) قارن هذا بما يستنتج من الشواهد القاطعة الدالة على وجود تأثيرات هنا وهناك للنقود في الاراضي المجاورة لدار الاسلام ، وحتى فيما هو أبعد منها جغرافيا ومثال ذلك أن العملة المعدنية الانكليزية تقلد دينارا عباسيا لسنة ٧٧٤ .

الخامس عشر والسادس عشر . ولقد كان مكانه الطبيعي هو المحيط الهندى ، واول ظهور موثق له في البحر المتوسط نراه في صورتين بيزنطيتين يعود تاريخهما الى أواخر القرن التاسع الميلادي . نتيجة ذلك لم يتردد الباحثون كثيرا في أن ينسبوا ادخال هذا الشراع في البحر المتوسط الى العرب . لكن يوجد هنا صعوبتان لهما اهميتهما . فأولا هناك نقص مزعج في المعلومات المتعلقة بوجود هذا الشراع في المحيط الهندي خلال الفترة السابقة للاسلام . وثانيا تبين مؤخرا أن شيئا قريبا جدا من الشراع المثلث كان معروفا بالفعل في البحر المتوسط في العصور القديمة .

وتزداد هذه الامور تعقيدا حين يتعلق الامر بالممارسة التجارية . فهذا الموضوع يعرض تقليديا من خلال سلسلة من الاشتقاقات اللفظية (مثل كلمة DOUANE الفرنسية المشتقة من الكلمة العربية « ديوان » الخ) تفسر بانها تدل على أن كلمات كثيرة قد استعيرت (١) . وهذا النوع من الاستنتاجات فيه شيء من التعسف ـ فما الذي نتعلمه بالضبط عن تاريخ البيض حين تعرف أن الانجليز اخذوا كلمتهم التي تدل عليه من الدانمركيين ؟ ان هناك في الواقع نوعين من المشاكل التي يجب أن نواجهها في معرض تأكيد مثل هذه الاستنتاجات أو اثبات وجود تأثير اسلامي بمعزل عن الاشتقاقات . المشكلة الاولى هي أن أول الشواهد (زمنيا) على ممارسة ما ، لا يتضمن في ذاته ايضاحا للتاريخ الذي ظهرت فيه هذه الممارسة لاول مرة وكما هو الحال بالنسبة للتراث الزراعي ، فان الحجة يجب أن تقوم على سكوت المصادر السابقة عن ذكر هذا الموضوع . واذا ما اخذنا بعين الاعتبار الندرة العامة للمعلومات المتعلقة بتجارة البحر المتوسط قبل ظهور الايطاليين ، فان هذا السكوت لا يعني شيئا كثيرا . فنقاط التشابه بين الاعمال المصرفية

---

(١) من اجل معرفة اشتقاق هذه الكلمات ، ومن أجل عرض لموضوع تراث الاسلام التجاري اكثر خصبا مما هو معروض هنا ، انظر البحث الحديث الذي كتبه A. E. Leiber والمذكور في الببليوغرافيا (في ختام البحث) .

لتجار الجينزا وتجار العالم المسيحي قد تشير الى بعض الارتباط بين الاثنين ، لكن طبيعة هذه الصلة لا يمكن استنتاجها من كون الشواهد المتعلقة بالاعمال المصرفية اقدم في العالم الاسلامي منها في أوروبا وهو أمر لا يعدو أن يكون شيئا عارضا كذلك فان عدم امكان القطع بالحجة المماثلة المبنية على صمت المصادر القديمة هو أحد العقبات الرئيسية في وجه الاثبات القاطع للراي القائل أن شكل الشراكة المعروف في سياق ايطالي وسيط بكلمة COMMENDA مأخوذ من الكلمة الاسلامية المشابهة « قراض . اما النوع التالي من المشاكل فيمكن ضرب مثال له من الموضوع ، نفسه فالشراكة المعروفة باسم COMMENDA غير معروفة في القانون الروماني . على أنها يمكن أن تعتبر خليطا من نوعين من التدابير كانا معروفين من قبل في البحر المتوسط ، هما القرض القائم على أساس عقد رهن السفينة ، والشراكة الاعتيادية . وربما كانت أوائل عمليات الـ COMMENDA ، باعتبارها بندا قانونيا معترفا به في المدن التجارية الايطالية ، قد نشأت من معرفة عادات العرب التجارية . ولكن ـ وهنا بيت القصيد ـ قد تكون أوثق اتصالا بالمرونة التي اتصفت بها الاشكال القانونية في هذه المدن من جراء كون أنظمتها القانونية جماعية وليست استبدادية . وبعبارة اخرى فقد كانت المدن التجارية الايطالية تتيح بيئة مناسبة فريدة لتفريخ الابتكارات في الممارسات التجارية ، لذا فان مشكلة استبعاد امكانية حدوث تطورات موازية تبرز بشكل حاد .

ـ ٣ ـ

أن التراث الاسلامي (الاقتصادي) الذي حددناه في هذا الفصل لم يكن تراثا ضخما جدا . فهو يتألف من عدد من العناصر التي نشرها المسلمون والتي كان من الممكن أن تحدث على اية حال ، لكن من المعقول أن تستنتج أنها تسارعت من جراء الفتوحات

الاسلامية والنتائج التي ترتبت على هذه الفتوحات . وليس هنالك اية حالة من الابتكار الاسلامي الخاص ، اذ يبدو أنه لا توجد أمثلة تدل على ذلك في الوقت الحاضر – أو على الاقل لا توجد أمثلة تتعلق بصلب تاريخ الاقتصاد في مقابل تاريخ الفن أو أنماط الزي . وفي هذه الفقرات الاخيرة أود أن أقنع القارىء بألا يستنتج مما سبق أن هذا ناشيء عن تخلف اقتصادي متير للجدل للمسلمين في العصور الوسطى .

ان من الصحيح بالطبع أن المسلمين لم يستبقوا النصر الاقتصادي لاوروبا الغربية – أي الراسمالية والمقدرة المستمرة على الابتكارات التكنولوجية وما شابه ذلك . ولكن اذا كان لا بد من تسمية هذا بالتخلف فهو بالتأكيد غير متير للجدل . فبهذا المعنى كانت جميع الثقافات غير الغربية متخلفة ويمكن ان ننظر الى التطور الغربي على انه هو الذي يشكل الانحراف المتير للجدل . والجواب الصحيح الوحيد على السؤال القائل « لماذا لم يتمكن المسلمون من استباق هذا التطور » هو ان نسأل : لماذا يتوقع منهم ان يفعلوا ذلك ؟ فليس ثمة من سبب يدعو الى الافتراض بأنه كانت توجد عقدة خاصة في احداث التاريخ الاسلامي لو ازيحت لامكن لهذا التاريخ أن يتطابق مع النمط الاوروبي . والحقيقة هي أن المسار غير العادي لاوروبا الغربية هو الذي يحتاج الى تفسير ، ولا يحتمل أن تؤدي دراسة التاريخ الاقتصادي للعالم الاسلامي الى اكثر من القاء بعض الاضواء هنا وهناك على هذا الموضوع .

وبالمثل كانت محاولة تعيين عامل محدد يكمن وراء التخلف الاقتصادي الاسلامي بهذا المعنى غير ناجحة . ولقد تكشف هذا مؤخرا بكثير من الدقة في حالة خاصة بفضل جهود الاستاذ « رودنسون » وذلك في معرض نقده للفكرة القائلة بأن القيم الدينية

الاسلامية منعت نشوء الراسمالية في المجتمع الاسلامي . (١) والنقطة المركزية هنا هي المرونة في العلاقة بين التراث الديني الرسمي ومجموعة انماط السلوك الواقعية ويظهر ذلك أوضح ما يكون حين تكون القيم نفسها متعارضة فيما بينها ، كما هو الحال بالنسبة الى مسألة القدرية . فالقرآن يبين أن جميع الاحداث تحددها مشيئة الله ، ولكنه يقول أيضا أن الناس مسؤولون عن اعمالهم . وقد ترك للمسلمين ، شأنهم في ذلك شأن الكالفنيين (*) ، أمر استنتاج ما يشاؤون من ذلك . والاستنتاج الذي يصلون اليه من ذلك لا يمكن ان يتحدد من حيث المبدا بالقيم نفسها . وفي حالات اخرى قد تكون القيم ذاتها واضحة بما فيه الكفاية ولكنها ببساطة لم تطبق . فالقرآن يحرم الربا ، لكن نتيجة هذا التحريم كانت تطوير سلسلة من الحيل الشرعية الملتوية تجرى بموجبها اعمال الربا من تقليل حجم الائتمان في المجتمعات الاسلامية .

ويمكن القول بوجه عام ان تراث اي دين عظيم يظهر مرونة هائلة التطبيق . فمحتوى التراث شديد التنوع ، وقواعد تطبيقه شديدة المرونة ، الى حد انه يمكن ان يستخدم لتبرير اي نوع من السلوك تقريبا . (٢) فقد كانت هناك أسباب مسيحية لانشاء الاديرة واسباب مسيحية لحلها . وبالمثل يبدو ان الكتاب المسلمين لم يعانوا اية صعوبة كبيرة في الدفاع عن السعي وراء الربح التجاري من

---

(١) ان مادة هذه الفقرة مأخوذة من كتاب الاستاذ رودنسون « الاسلام والراسمالية » . انظر ايضا ملاحظاته حول الموضوع في الصفحات ٥١ وما بعدها (من النص الفرنسي) والكتاب مترجم الى العربية بقلم نزيه الحكيم « طبع بيروت » .

(*) هم اتباع كالفان (١٥٠٩—١٥٦٤) وهو أحد رجال الاصلاح الديني المعروفين في القرن السادس عشر نشر مذهبه في فرنسا وسويسرا وقد أسس جمهورية دينية في جنيف .

(٢) هذه النقطة تنطبق بالطبع على الاقتصاد اكثر من انطباقاتها على الحياة السياسية في سياق التاريخ الاسلامي .

خلال التراث الاسلامي ، وذلك حين شعروا بالرغبة في ذلك . أما مسألة كونهم قد شعروا بالرغبة في ذلك أو لم يشعروا بها ، فهي مسألة لا تفسر بسهولة بالرجوع الى التراث .

على أن هذا كله لا يعني أن نمتنع عن مقارنة مستوى القدرة الابتكارية للمجتمع الاسلامي الوسيط في الميدان الاقتصادي بمستواه في ثقافات أخرى ، ومن المحتمل أن تظهر هنا مشكلة حقيقية متعلقة بالتخلف الاسلامي . وبما أن هذه القضايا ليست بسيطة ولم تدرس بشكل كاف فاني سأقتصر في ملاحظاتي ، في هذه النقطة ، على ابداء تحذيرين :

التحذير الاول والاهم هو أن مما يبدو من عدم وجود قدرة ابتكارية اسلامية قد يكون انعكاسا لحالة معرفتنا أكثر منه انعكاسا لابتكارية المسلمين . فليس المستبعد كلية أن نتمكن في يوم من الايام من أن نعزوا الى مسلمي العصور الوسطى مستوى من الابتكار يضارع مستوى الصين أو أوروبا في العصور الوسطى . ذلك لان الوقائع ببساطة لم تتأكد حتى الان .

والتحذير الثاني هو انه يجب لا تقبل ، دون نقد ، الآراء التي تساق في كثير من الاحيان لاسباب أخرى ، من أجل افتراض أن التاريخ الاقتصادي للعالم الاسلامي كان ذا طابع شديد التخلف . فأولا ليس هناك من سبب يدعو لان نقبل ، كواقع ثابت ، الصور الشائعة لفترة أولى من الازدهار أعقبها انحطاط طويل وكئيب . ذلك لان هذا الراي يخلق تناسقا تاما بين التاريخ الاقتصادي والتاريخ الثقافي للاسلام . ولكن ، كما اظهر تاريخ عصر النهضة ، فان من الخطأ في الغالب ان نحاول رؤية تاريخ جميع النشاطات في عصر ما داخل اطار القالب الموحد نفسه . والاهم من ذلك أن الشواهد المتوفرة لدعم مثل هذا الراي القائل بالاتجاه الطويل المدى في التاريخ الاقتصادي للعالم الاسلامي ليست ذات بال . فالحجة تستند الى الفكرة القائلة بأن القرون الاولى للاسلام كانت تتميز باقتصاد تجاري متوسع لا يوجد ما يوازيه لا في أوروبا في

ذلك العصر ولا في التاريخ اللاحق للاسلام . ولكن كما قلت آنفا يتوجب علينا أن نأخذ بجدية شديدة احتمال أن تكون هذه الصور وهما يفسر من خلال انتقال الثقافة الدينية . والافتراض المعقول هو بالتأكيد أن اقتصاديات البلاد الاسلامية قد توسعت وانكمشت عدة مرات منذ ظهور الاسلام . ولكن قليلا مما نعرفه اليوم يؤيد ذلك او ينفيه . والسبب في ذلك يعود من جهة الى كون التغيرات الدنيوية من هذا النوع لم تدرس كثيرا ، كما يعود من جهة اخرى الى أن نوعية الوثائق المتوفرة لدينا عادة تجعل دراسة هذه التغيرات امرا بالغ الصعوبة ، ويعود من جهة ثالثة الى اننا نجد فيما كتب عن الموضوع أن العلاقة بين الوقائع التي نجمع والاستنتاجات التي تقدم اميل الى ان تكون واهية .

ومن السهولة بمكان ان نلاحظ بعض الكوارث الواضحة اكثر من غيرها ـ مثل تأثير الغزوات المغولية على اجزاء من آسيا الوسطى ، وظهور وباء « الموت الاسود » لاول مرة في سوريا ومصر . كذلك يمكن الدفاع عن الافتراض القائل بحصول هبوط مستمر في الاقتصاد في القسم الاخير من العصور الوسطى . ومن جهة اخرى فان توسع الاقتصاد العثماني في القرنين الخامس عشر والسادس عشر يمثل حالة من الحالات النادرة في التاريخ الاسلامي التي يمكن توثيق التغير الدنيوي فيها من مصادر منتظمة الى حد معقول من المحفوظات . وبهذه المناسبة فان حالتي كل من مصر والدول العثمانية تسيران بصورة متوازية مع التاريخ الاقتصادي لاوروبا الغربية في الفترات نفسها . وبالتأكيد فان المعلومات المجزاة المتوفرة في الوقت الحاضر لا تقدم تأييدا قويا للفكرة القائلة بان اقتصاد العالم الاسلامي قد تعرض لتدهور حوالي انتهاء فترة الالف ء الميلادية ، صحيح انه يوجد ما يدل على حدوث تمزق اقتصادي بعد القرن الحادي عشر ، ولكن يوجد ايضا ما يدل على حدوثه قبل

ذلك . فلا بد من توافر ادلة اقوى من هذه لاثبات حدوث تغير حاسم نحو الاسوأ (١) .

ثم انه اذا كان الاتجاه العام للتاريخ الاقتصادي الاسلامي موضع شك ، فاننا نحتاج الى أن نكون حذرين كذلك فيما يتعلق بفحص الحالات الخاصة للتخلف الاقتصادي الاسلامي التي قيل بوجودها . والمثال الواضح هنا ، باعتباره قد اثير من قبل في هذا الفصل ، هو سلبية المسلمين من الناحية التجارية في البحر المتوسط – وكونهم قد عهدوا بالبحر الى المؤسسات التجارية الايطالية . بالطبع أن هذا مثال واضح جدا للانحطاط الاقتصادي (وان كان مدى تأثيره الاجمالي على اقتصاديات بلاد البحر المتوسط الاسلامية هو مسألة عليها خلاف) .

ولكن هل يدل هذا على وجود علة في بنية الاقتصاد التجاري الاسلامي ؟ ان المغالطة هنا تكمن في النظر الى الاختلاف في بنية القوة ، على أنه اختلاف في الترشيد الاقتصادي . (٢) فسلبية المسلمين تجاريا في البحر المتوسط لم تكن قرارا اقتصاديا خاطئا لانها لم تكن قرارا « اقتصاديا » على الاطلاق ، وانما نشأت عن توزيع القوة التجارية في البحر المتوسط ، وعن كون بعض فئات التجار قد تمكنوا من تدعيم نشاطاتهم الاقتصادية سياسيا . واذا

---

(١) للاطلاع على وجهة نظر اخرى ومناقشة أوضح للموضوع أنظر بحث الاستاذ عيساوي في الكتاب الذي طبع باشراف د. س. ريتشاردز والموجود في الببليوغرافيا .

(٢) قارن ذلك بواقعة ان العثمانيين اقتبسوا استخدام الاسلحة النارية في ميدان المعارك بينما المماليك لم يفعلوا ذلك . وليس ثمة من سبب واضح يبين لماذا كانت جيوش العثمانيين المختارة اقل محافظة تجاه هذا الابتكار البغيض من المماليك . ولكن ثمة فرق واضح في بنية القوى عند الطرفين ففي حالة المماليك كانت الجيوش المختارة هي التي تحكم في الواقع بينما في حالة العثمانيين فالحكم كان للاسرة وكان السلاح الناري بالنسبة لها اداة سياسية .

كان التجار المسلمون قد اخفقوا ، فهم قد اخفقوا سياسيا . ولا نستطيع ان نثبت انهم اخفقوا سياسيا ، ولم يكونوا مجرد متقبلين لسمة معينة في بيان مجتمعاتهم لم يكن لهم اي سلطان عليها (كما كان الحال بالفعل) ، الا اذا استطعنا ان نشير الى وجود حالات لهم فيها نفس فرص امتلاك القوة ، التي توافرت لتجار المدن اللاتينية ، ولكنهم لم ينتهزوا هذه الفرص . وهكذا فان المشاكل الصارخة للتخلف الاقتصادي الاسلامي لا تبدأ في الظهور الا عند حدوث التقدم الاقتصادي لاوروبا بعد العصور الوسطى ، وعجز العالم الاسلامي عن تمثل هذا التقدم الا في اضيق الحدود . وحتى هنا فانه يصعب جدا تحديد هذه المشاكل على اية صورة مقنعة .

M. A. COOK

M. A. COOK

BIBLIOGRAPHY

E. Ashtor, Histoire des prix et des salaires dans l'Orient médiéval (Paris, 1969); F. Braudel, La Méditerranee et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II (2nd edn., Paris, 1966); M. A. Cook (ed.), Studies in the Economic History of the Middle East (London, 1970); T. F. Glick, Irrigation and Society in Medieval Valencia (Cambridge Mass., 1970); S. D. Goitein, A Mediterranean Society : the Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Genisa, I. Economic Foundations (Berkeley-Los Angeles, 1967); W. Heyd, Histoire du commerce du Levant au Moyen Age (Leipzig, 1885-6); A. E. Lieber, 'Eastern Business Practices and Medieval European Commerce', The Economic History Review, xxi (1968); pp. 230-43; D. S. Richards (ed.), Islam and the Trade of Asia (Oxford, 1970); M. Rodinson, Islam et capitalisme (Paris, 1966); A. L. Udovitch, Partnership and Profit in Medieval Islam (Princeton, 1970).

المحتوى

صدر من كتب سلسلة عالم المعرفة

١ ـ يناير (كانون ثاني) ١٩٧٨ م	الحضـارة	للدكتور حسين مؤنس
٢ ـ فبراير ، شباط) ١٩٧٨ م	اتجاهات الشعر العربي المعاصر	للدكتور احسان عباس
٣ ـ مارس (آذار) ١٩٧٨ م	التفكير العلمـي	للدكتور فؤاد زكريا
٤ ـ ابريل (نيسان) ١٩٧٨ م	الولايات المتحدة والمشرق العربي	للدكتور احمد عبد الرحيم مصطفى
٥ ـ مايـو (ايـار) ١٩٧٨ م	العلم ومشكلات الانسان المعاصر	للسيد / زهير الكرمي
٦ ـ يونيو (حزيران) ١٩٧٨ م	الشباب العربي والمشكلات التي يواجهها	للدكتور عزت حجازي
٧ ـ يوليو (تموز) ١٩٧٨ م	الاحلاف والتكتلات في السياسة العالمية	للدكتور محمد عزيز شكري
٨ ـ اغسطس (آب) ١٩٧٨ م	تراث الاسلام ـ القسم الأول	تصنيف : شاخت وبوزورث ترجمة : الدكتور محمد زهير السمهوري

وسيصدر من كتب هذه السلسلة (تباعا)

٩ ـ سبتمبر (ايلول) ١٩٧٨ م	اضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة	للدكتور نايف خرمـا
١٠ ـ أكتوبر (تشرين اول) ١٩٧٨ م	جحا العربي ـ شخصيته وفلسفته في الحياة والتعبير	للدكتور محمد رجب النجار
١١ ـ نوفمبر (تشرين ثاني) ١٩٧٨ م	تراث الاسلام ـ القسم الثاني	تصنيف : شاخت وبوزورث ترجمة : دكتور حسين مؤنس و الاستاذ / احسان العمد

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

« المترجم » في سطور

د. محمد زهير السمهوري

● ولد في فلسطين عام ١٩٣١ م .

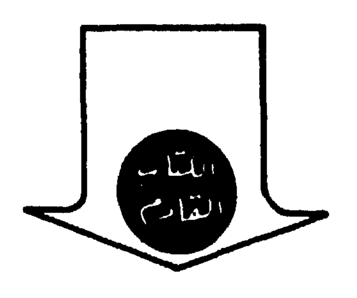
● تخرج في كلية الآداب (لغة انجليزية) جامعة دمشق عام ١٩٥٨ م .

● حصل على درجة الدكتوراة في الادب الانجليزي من جامعة ليدز عام ١٩٦٦ م بانجلترا .

● قام بالتدريس في كليتي الآداب بجامعتي دمشق والكويت ، وهو الان استاذ الأدب الانجليزي بجامعة دمشق .

● له العديد من الابحاث والمقالات ـ باللغة العربية وبالانجليزية ـ المنشورة في المجلات أو المذاعة في الاذاعة . كما ترجم بعض الدراسات الى اللغة العربية .

سيصدر القسم الثاني من كتاب تراث الاسلام ـ ترجمة : الدكتور حسين مؤنس ، والسيد احسان العمد ، في مطلع شهر ذي الحجة ١٣٩٨ هـ الموافق الاول من نوفمبر (تشرين الثاني) ١٩٧٨ م .



اضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة

تاليف

د. نايف خرما

الكويت	٢٥٠ فلسا	ليبيا	٢٥ قرشا	عمان	١	ريال
السعودية	٥	ريال	المغرب	٥	دراهم	اليمن الجنوبية	٤٠٠ فلس
العراق	٣٠٠ فلسا	تونس	٥٠٠ مليم	اليمن الشمالية	٤ر٥ ريال
الاردن	٢٥٠ فلسا	الجزائر	٥	دنانير	البحرين	٤٠٠ فلس
سوريا	٢	ليرات	مصر	٢٥٠ مليما	قطر	٥	ريال
لبنان	٢ر٥ ليرة	السودان	٢٥٠ مليما	الامارات العربية	٥	درهم

الاشتراكات يكتب بشأنها الى المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ،

ص.ب ٢٣٩٩٦ — الكويت








٢٥٠
فلسا